

بسم الله الرحمن الرحيم

لـ

جامعة الملك سعود  
كلية التربية  
دراسات عليا



## استيفاء الفتوبات المقدرة

دراسة مقارنة في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي

اعداد:

دميا شيرنو مالك جتو

بإشراف:

الاستاذ الدكتور ابراهيم عبدالكريم الغازي  
استاذ بقسم الثقافة الاسلامية

نوقشت هذه الرسالة بتاريخ / / ١٤ هـ الموافق / / ١٩ م

وأجيزت من طرف اللجنة المؤلفة من :

- ١ - الاستاذ الدكتور ابراهيم عبدالكريم الغازي الاستاذ بالقسم مشرفا
- ٢ - عضوا
- ٣ - عضوا

قدمت هذه الرسالة مكملية لمتطلبات درجة الماجستير  
في الفقه وأصوله في قسم الثقافة الاسلامية  
بكلية التربية / جامعة الملك سعود



## اهداء

- الى كل من ارسنى قواعد البحث في هذا المجال
- وكل من يرى ضرورة العودة الى تحكيم الشريعة الاسلامي في الحياة .
- وكل من يؤمن بضرورة مساندة الصّحوة الاسلاميّة المباركة .
- الى الجيل المسلم الصّاعد في جميع أنحاء العالم .

دمبا شيرنو ماللا بللو



## شكر وتقدير

بسم الله

وقد قمت باعداد هذه الرسالة تحت اشراف الاستاذ الدكتور ابراهيم  
عبد الكريم الغازي الاستاذ في الدراسات الاسلاميه في جامعه الملك سعود .

وقد كان لتوجيهاته القيمه منذ البدء في اعداد هذا البحث العلمي  
نهاييه المائتات كثير الاشراف في اتجاز هذا العمل فله شكر وعظيم امتنانني  
وأرفع أكف التضرع الى الله أن يرزق له الدعاء في الدنيا والاخره .

كما أتوجه بالشكر الجزيل الى الدكتور عبد الخالق حسن الاستاذ  
في كلية التربية والمدرسة على الدراسات العليا في قسم الثقافة الاسلاميه سابقا  
على حسن توجيهاته ومساعداته القيمه لي اوال مداه اعداد هذه الرسالة .

ولا أنسى أحدا بالدعاء من ساعدوني بكلمه او توجيه او بنصيحه  
أثناء هذا البحث راجيا من الله العلي القدير ان ينفعني بهذا العمل  
وأن تتع به الامه الاسلاميه في محابه الجريمه والمجرمين انه للدعاء لسميع  
وراجاه لجديرو .

المملكه العربيه السعوديه

جامعه الملك سعود - كليه التربية بالرياض



## شكر وتقدير

وقد قمت باعداد هذه الرسالة تحت إشراف الأستاذ الدكتور إبراهيم  
عبد الكريم الخازن الأستاذ في الدراسات الإسلامية في جامعة الطائف سمود .

وقد كان لتوجيهاته القيمة منذ البدء في اعداد هذا البحث العلمي  
نهایه الصافي أثر الإثر في اجتاز هذا العمل فله شكر وعظيم امتنانني  
وأرفع أكف الشكر الى الله أن يهزله الدعاء في الدنيا والاخرة .

كما أتوجه بالشكر الجزيل الى الدكتور عبد الخالق حسن الأستاذ  
في كلية التربية والمشتغل على الدراسات العليا في قسم الشريعة الإسلامية سابقا  
على حسن توجيهاته ومساعداته القيمة لي وأوال بدء اعداد هذه الرسالة .

ولا أنسى أحدا بالدعاء من ساعدوني بذلك أو توجيه أو نصيحة  
أثناء هذا البحث راجيا من الله العلي القدير أن ينفعني بهذا العمل  
في دفعه الامه الاسلاميه في معاربه الجريمه والمجرمين انه للدعاء لسميع  
وراجاه لجديرو .

الملك العربي السعودي

بإمضاء الملك سعود — وليه العربي بالرياض



بسم الله الرحمن الرحيم

## المقدمة

الحمد لله الذي قال في محكم كتابه العزيز ( فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم ) (١).

نحمده ونستعين به ونستغفره ونستعيز به من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له ، وأولى وأسلم على المبغوث رحمة للعالمين سيدنا محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام المبشر بشريعة محكمة ضفيضة سمحة ، أساسها اليسر ورفع الحرج عن عباد الله وغايتها تحقيق مصالحهم والعدل بينهم ، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان الى يوم الدين .

أما بعد : فالمتتبع للأحداث في هذا العالم المتطورة بسرعة فائقة يلاحظ أنه في النصف الثاني من هذا القرن الميلادي بدأت تظهر في بقاء كثرة من العالم صيحات المصلحين الذين يدعون للعودة الى الدين والعمل بقواعده وتشريعاته الفراء ، بدأت هذه الصعوات والصيحات تؤتي ثمارها ، فاتجه الطلبة من مثقفي هذه الأمة الاسلاميه الى ابرار ما يريد جمهورها من العودة الى تحكم شريعة الله ، فظهرت ما يدعي بالصحة الاسلاميه المباركة من عدة جبهات تنادي كلها للعودة الى شريعة الله في ترميم أمور الدين والدنيا وظهر اثر ذلك في كل مجالات الحياة ومبشرين بمرز هذه الصعوات اهتمام المؤسسات العلمية سواء في العالم الاسلامي او في الجامعات الاوربية والامريكية بالدراسات الاسلاميه وتشريعاته بعد ان كانت هذه الدراسات ركدت من الزمان غير مهتم بها الاهتمام اللازم الذي كان يؤكده غربتها حتي في العالم الاسلامي ولكن الظروف الان قد تغيرت وبدأت اليوم وبالأمر القريب هذه الدراسات تفرض نفسها



علي الراغبين والكافرين مني حد سواء لانها مطلب رئيسي . فالامة الاسلامية سجلت  
عده الرغبة في كل مناسبة وأعلنته في وثائقها الدستورية بل لقد ظهر بالفعل  
القوانين المستمدة من الشريعة الاسلامية في كثير من البلاد العربية والاسلاميه  
وبفضل جهود ابتداء هذه الامة ستصدر باذن الله كثير من التشريعات الاسلاميه  
شريعة .



- أهمية هذا الموضوع -

بناءً على ما تقدم نجد أن " دراسة استيفاء العقوبة المقدرة لحفظ نظام المجتمع " ذات أهمية كبيرة ، لأنّه جاء ليحل قضية هامة من قضايا المعاصرة الإسلامية .  
وعالمياً ، وذلك لأن حفظ الضروريات الخمسة الدين والنفس والعرض والمال والعقل من أهم المقاصد التي يسعى العالم كله لحمايتها ( فالتشريع الجنائي الإسلامي ومنه هذه العقوبات من أهم مقاصد الأساسية لحماية هذه الضروريات الخمسة التي لا تقوم الحياة بدون الحفاظ عليها ، ولن يستقيم أمر الناس إلا بتحقيقها وبدون حفظها لن تجر مصالح الناس على استقامة بل ستبني على الفساد ، ويعترف بهذه الحقيقة جميع الأديان السماوية ، لأنها كلها في الأصل إسلامية " أن الدين عند الله الإسلام " (١) " ومن يستغي غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين " (٢) ) وتعترف كذلك بهذه الضروريات النظم المتعاقبة قديماً وحديثاً فالأديان والنظم الاجتماعية والقانونية وعدد كثير من مفكرى العالم وفلاسفتها دعت إلى حماية هذه الأمور ، لأنها مقومات حياة الإنسان والحدود المقدرة التي سوف نقوم بدراستها هي أسوار منيعة لحماية هذه الأمور الخمسة فالحدود المقدرة على نوعين :-

نوع مقدّر لحق الله ويطلق عليه " حق المجتمع " لأنها تحمي الحق العام وهي المقدرة عقوبتها من الكتاب أو السنة أو الإجماع المبني على الكتاب والسنة والنوع الثاني القصاص وهو حق العبد " الحق الشخصي " والنوع الأول هو موضوع دراستنا أن شاء الله في هذا البحث ومن أهم خصائصها أنها لا تقبل الزيادة أو النقصان عما قرر لها ، لأنها عقوبات لجرائم لا تتغير مهما طال الزمن وتباعد المكان فالزنى والسرقة تعد جرائم في كل بقاء العالم ، وجميع النظم الحديثة وآراء مفكرى العالم تقف اليوم مفاً واحداً لمداريه هذه الجرائم بكل الوسائل المتاحة المادية والمعنوية فسخرت الجهود العلمية المتطورة اليوم للمساعدة

(١) آل عمران آية (١٩) .

(٢) آل عمران آية (٨٥) .



على انتهاء الجريمة أو الاقلال منها ، وأهمية هذا الموضوع تكمن في أنه يرجسي له أن يساهم مساهمة فعالة في تكييف هذه الجرائم وبيان طرق معالجة الجريمة من الوجهة الإسلامية مع بيان فشل كثير من الوسائل الحديثة المستخدمة في معالجة الجريمة في النظم الحديثة .

### - سبب اختياري لهذا الموضوع -

لا أنكر أن لذة البحث العلمي وخاصة في مجال التشريع الجنائي المقارن من أهم أسباب اختياري لهذا الموضوع ، وإن كانت هناك أسباب أخرى هامة جداً فهي نظري الدعوة إلى تطبيق التشريع الإسلامي بصفة عامة والجنائي بصفة خاصة ، وكذلك الرغبة في المساهمة الجادة لأحياء الفقه الإسلامي الذي قال في حقه الرسول عليه الصلاة والسلام : " من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين " (١) أحب أن أفسر بهذا الذم ، وقال عليه الصلاة والسلام أيضاً " إن لكل شيء دعامة ودعامة هذا الدين الفقه لفقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد " (٢) ، فهذا وغيره من الشأن على علم الفقه مما يجعل المسلم الغيور لدينه ولامته الرغبة الشديدة بالمشاركة في إضاحق هذا التراث الخالي .

وقد أحببت هذا المجال من الفقه الإسلامي منذ فترة طويلة ، عندما بدأت أهتم بالدراسات الإسلامية المتعلقة بالتشريع الجنائي الإسلامي المقارن عندما التحقت بالمعهد العالي للقضاء شعبة الفقه المقارن تخصص الجنائيات قبل سنوات ، ومن ذلك التاريخ زاد اهتمامي بهذا الفرع من الفقه الإسلامي وقرأت كتباً كثيرة في يدي من الكتب وحتى المجلات والجرائد الإسلامية والعالمية فكل ما يتعلق بهذا التخصص كنت أداول إن أقرأه ، وعندما وجدت اللذة الزائدة طالعت فسي كتب القانون الوضعي المتعلقة بهذا التخصص - الجرائم والعقوبات - وعندما أتممت الدراسة التمهيدية في كلية التربية بجامعة الملك سعود قسم الدراسات الإسلامية ، ناقشت مع بعض أستاذتي حول الكتابة في الفقه الجنائي لأشبع رغبتي في هذا التخصص ، ووجدت منهم كل تشجيع ومساندة ومعاونة ، وهكذا قررت الكتابة.

(١) متفق عليه البخاري ١٥٢/٦ في الجهاد ومسلم في الإمارة ١٠٢٧

(٢) رواه البيهقي والخطيب



الا أن الأستاذ المشرف على الرسالة لم يبخل علي بعلمه وخبرته ووقته ، وقد يمسد  
قالوا " سلمجربا ولا تسأل حكيمًا " .

فقد تجاوب معي الأستاذ الدكتور ابراهيم عبدالكريم الغازي المشرف على  
الرسالة تجاوبا منقطع النظير مما خفف علي الحمل الثقيل.

والنقطة الثانية التي جابهت فيها صعوبة أخرى هي المراجع القانونيه فتأكد  
وان تكون معدومة فزيادة على ان دراستي في القانون عبارة عن مطالعة قوية وان  
كانت المدة قصيرة بالنسبة لبحث كهذا ، لعدم وجود المراجع جليلي الاقي صعوبات  
جمة في المقارنة الدقيقة فارجو المعذرة ان قصرت فيه فالكمال لله وحده .

- فهذه خلاصة لخطتي في هذه الرسالة -

أولا: نظرا الى ان دراستنا هي دراسة مقارنة في الفقه الاسلامي والقانون  
الوضعي فأتسني اكتفي بالنسبة للفقه الاسلامي غالبا بذكر رأى الفقه الاسلامي بوجه  
عام حسب فهمي للاراء المختلفة وأحيانا اضطر لذكر النصوص من كتب المذاهب فأرجع  
في ذلك الي المصدر الاصيل للمذهب . أما الايات القرآنية فداني انقلها من المصحف  
لا تأكد من سلامتها وأذكر السورة ورقم الآية . وأحيانا أذكر ذلك فـسـي  
الهامش ، وكذلك بالنسبة للاحداث انقلها من أمهات كتب الحديث لا تأكد من سلامة  
لفظها اذا وجدته في الأمهات والا أخذ من الكتب الثانوية وأكون معذورا ، وأحاول  
تخريج كل حديث أمر به والحكم عليه ان وجدت من الحفاظ او المحققين المعتمدين  
تصحيحا او تحسيدا او تضعيفا وان لم أجد ذلك أكتفي بمجرد تخريجه من المراجع  
المعتمدة ما استطعت اليه .

ثانيا: و حاولت ان اترجم للاعلام التي ترد في البحث ترجمة سهلة ليكون القارئ  
الكريم علي بينة منه ، وأحيانا أجد صعوبة في التمييز بين الاسماء المتشابهة  
وأحيانا أداول معرفة من المراد بالقراش وان لم أستطع اشرك ترجمته واذا معذري .



عن العقوبات في الفقه الاسلامي " العقوبات المقدرة " الحدود والقصاص معاً ، ولكن بعد بدأ العمل علمت ان الموضوع بهذا الشكل سيكون طويلاً وشاقاً ، وخففت حيث حصرت نفسي في الحدود فقط ، وذلك نظراً لقلة خبرتي في مجال البحوث اريد - التخفيف مرة ثانية حيث قررت الكتابة فقط في الحدود المقدرة المتفق عليها وهي حد الزني وحد القذف ، وحد السرقة وحد الحراة ، الا ان التشجيع المتفاني الذي وجدته من أساتذتي شجعتني للمواصلة في دراسة حتي المختلف عليه وهي حد الشرب وحد الردة وحد البغي .

مبارغم من كل الدراسات حول العقوبات الشرعية الكثيرة فلا يزال بعض الافكار المسمومة حولها تثار حين وآخرين ادعاء ان هذه العقوبات قاسية وهمجية من ادعاء وانها تتنافى مع روح العصر ، وتتجافى مع الرحمة التي يجب ان تسود المجتمع البشرى ، فقد يوءى هذه الادعاءات الخبيثة وغيرها من الحرج لبعض ابناء هذه الامة ، وخاصة اننا الان خوض معركة ضد الذين يقفون امام الصحوة الاسلامية المباركة فهذا ايضا من دواعي كتابتي لهذا الموضوع رجاء ازالة بعض هذه الشبهات المطفقة وارجو من الله العلى القدير ان يوفقنا للعمل الصالح النافع لامتنا الاسلامية حتي يعود لها مجدها وعزتها وللعالم اجمع حتي يخرج من هذه الداهلية الحديثة الذى نعيشه اليوم .

#### — الطريقة او الخطة التي رسمتها لهذا البحث —

واقصد الطريقة التي اختطت لنفسي في دراسة هذا الموضوع علماً بأن هذا البحث أول بحث دقيق أقوم بإعداده ، ولكن رغبتى وتصميمي على انجاز عملي مفيد لى أولاً ولا بد مني شانهما لي للكتابة وخطت لها طريقاً رسميت عليها ، وقد واجهت عدة صعوبات وذلك لان المراجع في الفقه الاسلامي الموجودة الامهات منها الرجوع اليها امر صعب للغاية بالنسبة لجيلنا الذي تعود السهل من الامور ،



ثالثاً: بالنسبة لمذاهب الفقهاء في المداائل التي تمر على أرجح إلى كتب المذهب الأصلية لمختلف المذاهب وأجتهد في فهم المسألة ثم أقوم بالمقارنة بين الآراء - وأخرج منها برأى يجمع بينهم في رأى أو أرحح احد الأقوال أو المذهب لقوة أدلته وأعمله الرأى الراجح في الفقه الاسلامي ، وفي هذه الحالة الاقي بعض الصعوبات في الجمع بين المذاهب فأراجع بعض الكتب الحديثه كمصدر ثانوى لأخرج برأى يصدق عليه القول بأنه رأى الفقه الاسلامي.

ولكن احبانا كثيرا اسوق أدلة كل مذهب ووجه الاستدلال وأناقش تلك الأدلة وأعقب في النهاية على الأدلة ومناقشة الفقهاء للدلالة بالرجح ما أعتقد انه الرأي الراجح بالدلالة التي ذكرها اصحاب المذهب الذي رجحته وأحبانا اريد ممن عندي ما استنتجتها من الأدلة الاخرى ومن المقاصد العامة للشريعة الاسلامية .

رابعاً: حاولت ان ادين كل مدألة في الفقة الاسلامي ما يقابلها في القانون الوضعي ان وجدت له مقابل في المراجع القليلة التي بحوزتي او في المكتبات العامة ، أو السوءال لبعض امثدة القانون

وفي مجال المقارنة بين الفقه الإسلامي والدانن الوضعي اعتمد كثيرا على ماكتب في دانن العقوبات المصرية نظرا لتوفر المراجع المصرية اكثرا من غيرها. ولان كثير من الدول العربية أخذت قوانينها من مصر ومصر أخذتها من فرنسا. ولذلك نجد التشابه القوي جدا بين القوانين المختلفة في البلاد العربية وخاصة دانن العقوبات.

واتبعت طريقة في المقارنة قد تكون صعبة حيث اذكر المبحث او المطلب  
في الفقرة الاسلامي واتبعها بمبحث أو مطلب في القانون الوضعي ، ولكن السبب انني  
اردت بذلك زيادة في التوضيح فأنقل النصوص القانونية بطولها تحت مآلب الخاص  
او المبحث ثم بعد ذلك اقوم بوضع مطلب او مبحث للمقارنة لكي أبرز مدى تفوق الفقرة  
الاسلامي على القانون وانه لا مبرر لاحتفاظ بهذه القوانين المستوردة مادام في  
فقهنا الاسلامي ما يوجد في القانون وزيادة فلفل المهتمين بالتشريعات الاسلاميـة



— — —  
بأخذون من هذا مثلاً للعودة الى التشريع الاسلامي العام .

خامساً : في كثير من الاحيان أورد بعض المشروعات التي تم وضعها من قبل الاشخاص او هيئات اصلاحية للإحتود الشرعية المطابقة للشريعة الاسلاميه كبدل عن القوانين المستوردة فانتصاما للغائده ومساعدة في نشر هذه الجهود الطيبة التي جسدت لاجراج القوانين الوسيمة التي غرقت على العالم الاسلامي بطرق شتى عسكريا وفكريا وحضاريا ، راجيا من الله جل جلالته ان ينتفع بها الامة الاسلاميه في صحتها المباركة ان شاء الله رغم كيد الاعداء ..

والله الهادي الى سواء السبيل..



## محتويات البحث الابواب والفصول والمباحث :-

أ — المقدمة وتحتوى على ما يلى :

أ — أهمية موضوع استيفاء عقوبة الشرع فى هذا الزمن لوجود صحوة اسلامية .

ب — سبب فى اختيارى لهذا الموضوع ،

ج — بيان ما يشتمل عليه هذا البحث من الابواب والفصول والمباحث .

الباب الاول : ماهية استيفاء عقوبة الحدود المقدره وفيه فصول :

الفصل الاول : بيان ماهية عقوبة الحدود وفيه مباحث :

المبحث الاول : ماهية استيفاء العقوبة المقدره وفيه ٣ الب :

المطلب الاول : تعريف الاستيفاء فى اللغة العربية .

المطلب الثانى : تعريف الاستيفاء اصطلاحا فى الفقه الاسلامى .

المبحث الثانى : تعريف العقوبة وفيه ٣ الب :

المطلب الاول : تعريف العقوبة فى اللغة العربية .

المطلب الثانى : تعريف العقوبة فى اصطلاح الفقه الاسلامى والقانون الوضعى .

أولا : فى الفقه الاسلامى .

ثانيا : فى القانون الوضعى مع مقارنة يسيره .

المبحث الثالث : بيان أهداف العقوبات وتحت ٣ الب :

المطلب الاول : بيان أهداف العقوبات فى الفقه الاسلامى .

المطلب الثانى : بيان أهداف العقوبات فى القانون الوضعى .

الفصل الثانى : بيان ماهية الحدود المقدره وفيه مباحث :

المبحث الاول : تعريف الحدود المقدره وفيه ٣ الب :

المطلب الاول : معنى الحد فى اللغة العربية .

المطلب الثانى : تعريف الحد فى اصطلاح الفقه الاسلامى .



المبحث الثاني : بيان أقسام العقوبات وفيه مطالب وفرعين :

المطلب الأول : بيان أقسام الحقوق التي تحميها العقوبات الحدية وغيرها .

المطلب الثاني : بيان آثار الحقوق في تحديد العقوبات وفيه فرعين :

الفرع الأول : آثار حقوق الله في تحديد العقوبة المقدرة .

الفرع الثاني : آثار حقوق المبدأ في تحديد العقوبة المقدرة .

المطلب الثالث : بيان أقسام العقوبات من حيث تقديرها وعدم ذلك وفيه فروع :

الفرع الأول : بيان الفروق بين الحدود المقدرة مطلقاً والتعازير .

الفرع الثاني : بيان الفرق بين الحدود المقدرة لحق الله والمقدرة

لحق المبدأ .

المطلب الرابع : بيان موجز حول المدخل لدراسة عقوبات جرائم الحدود تمهيد

شامل "للدخول في دراسته موضوعنا .



الباب الثاني : استيفاء المقومات الحديه المتفق عليها وفيه فصول :

الفصل الاول : بيان استيفاء عقوبة الزني وفيه مباحث وتمهيد :

المبحث الاول : بيان أصل مشروع عقوبة الزني من الكتاب والسنة .

المطلب الاول : النصوص للقرآن في بيان مشروع عقوبة الزني .

المطلب الثاني : الاحاديث النبويه الشريفه في بيان مشروع عقوبة الزني .

المبحث الثاني : تعريف الزني في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي وفيه مطلب

المطلب الاول : تعريف الزني في الفقه الاسلامي " وله تمهيد كمدخل " .

المطلب الثاني : تعريف الزني في القانون الوضعي " وله تمهيد كمدخل " .

ومقارنته .

المبحث الثالث : بيان شروط استيفاء عقوبة الزني في الفقه الاسلامي وفيه مطلب .

المطلب الاول : بيان شروط استيفاء عقوبة الزني لغير المحصن .

المطلب الثاني : بيان معنى الاحصان هو بقاء الزوجيه بين الرجل والمرأ وت

الجريه .

ومن شروط الاحصان المختلف عليه " الاسلام " بيان آراء الفقهاء حوله .

المبحث الرابع : بيان عقوبة الزني في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي .

المطلب الاول : عقوبة الزني في الفقه الاسلامي .

أولا : عقوبة المحصن .

أ — بيان الخلاف الوارد في ثبوت حد الرحم على المحصن .

ب — بيان الخلاف الوارد في ثبوت الجلد قبل رجم النكاح " .



ثانياً: بيان عقوبة الزاني : بكر .

أ - اللحد عقوبة متفق عليها على الزاني البكر .

ب - بيان الخلاف الوارد في التعريب هل من تمام حد البكر أم لا؟ .

المطلب الثاني: بيان عقوبة الزاني في القاتلون الوضعي مع المتاركة .

المبحث الخامس: بيان أدلة اثبات جريمة الزاني في الفقه الإسلامي وفيه مذاهب:

المطلب الأول: بيان أدلة اثبات جريمة الزاني في الفقه الإسلامي

المطلب الثاني: الشهادة وفيه تعريف وشروطها العامة وشروط الشهادة للمذاهب

لاقرار وشروطها في القاتلون الوضعي .

المطلب الثالث: القسرات .

المبحث السادس: بيان كيفية استيفاء عقوبة الزني وفيه مطالب:

المطلب الأول: بيان عقوبة الرجم وكيفيةها وفيه ثلاثة فروع :

الفرع الأول: بيان الخلاف حول الحفر للمرجوم وعدمه في حد الزني .

الفرع الثاني: بيان الخلاف حول من يبدأ بالرجم في حد الزني .

الفرع الثالث: بيان آلة الرجم وهل يملأ على المرجوم ويدفن في قبره؟

المطلب الثاني: بيان عقوبة الجلد وكيفيةها وفيه فروع :

الفرع الأول: بيان كيفية استيفاء عقوبة الجلد على المبرءة

الفرع الثاني: بيان كيفية استيفاء عقوبة الجلد على الحامل .

الفرع الثالث: بيان كيفية استيفاء عقوبة الجلد في جو غير معتدل الحرارة

أو بارد .

الفرع الرابع: بيان الأعضاء التي تضرب وما يجب مراعاته أثناء . الجلد .

المطلب الثالث: بيان عقوبة الجلد كعقوبة بدنية في القاتلون الوضعي

المقارنة .

المطلب الرابع: بيان موانع عقوبة الزني بإيجاز في الفقه الإسلامي .

الفصل الثاني: عقوبة القذف وبيان استيفائها وفيه مباحث:

المبحث الأول: بيان الأهل في مشروعية عقوبة القذف

المطلب الأول: النصوص القرآنية الدالة على وجوب استيفاء هذا الحد

المطلب الثاني: الأحاديث الدالة على وجوب استيفاء عقوبة القذف والمذاهب

المبحث الثاني: تعريف القذف في اللغة العربية وفي اصطلاح الفقه الإسلامي

والقاتلون الوضعي .

المطلب الأول: تعريف القذف في اللغة العربية وفي الفقه الإسلامي :



أولاً: في الفقه العربية .

ثانياً: في الفقه الاسلامي .

المطلب الثاني: تعريف القذف في القانون الوضعي مع مقارنة يسيره .  
المبحث الثالث: بيان أركان جريمة القذف مع بيان شروط تحقق الأركان .

المطلب الأول: أركان القذف في الفقه الاسلامي:

الركن الأول: المجني عليه وشروطه في الفقه الاسلامي .

الركن الثاني: الترميم أو نفي النسب

الركن الرابع: عجز عن التمسك بما ثبت اتهامه للمجني عليه .

الركن الرابع: بيان من له حق مطالبة ابتداء عقوبة القذف على الجاني

المطلب الثاني: بيان أركان القذف في القانون الوضعي مع مقارنة يسيره .

تمهيداً للمطلب الثالث: المقارنة بين الفقه والقانون .

المطلب الأول: بيان موجز للركن المادي لجريمة القذف في القانون الوضعي .

المطلب الثاني: بيان موجز للركن المعنوي في جريمة القذف في القانون الوضعي .

المطلب الثالث: بيان لمن تكون دعوى القذف في القانون الوضعي .

المطلب الرابع: بيان أدلة اثبات جريمة القذف في الفقه الاسلامي والقانون  
الوضعي .

المطلب الأول: في الفقه الاسلامي:

الأول: الشهادة " البينة " وشروطها في الفقه الاسلامي .

الثاني: الاقرار وشروطه في الفقه الاسلامي .

الثالث: اليمين كدليل اثبات للقذف في الفقه الاسلامي .

المطلب الثاني: في القانون الوضعي مع المقارنة اليسيرة .

المبحث الخامس: بيان عقوبة القذف في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي .

أولاً: في الفقه الاسلامي:

المطلب الأول: بيان عقوبة القذف في الفقه الاسلامي وأثر التوبة فيه .

المطلب الثاني: بيان عقوبة القذف في القانون الوضعي وظروف تشديدها .



المطلب الثالث: المقارنة بين عقوبة القذف في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي  
المبحث السادس: بيان كيفية استيفاء عقوبة القذف في الفقه الاسلامي والقانون  
الوضعي .

المطلب الاول : بيان من يقيم حد القذف في الفقه الاسلامي :  
المطلب الثاني : كيفية الجلد في عقوبة القذف في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي .  
المبحث السابع: بيان موجز لمسقطات عقوبة القذف في الفقه الاسلامي والقانون .  
المطلب الاول: بيان ما يسقط عقوبة القذف في الفقه الاسلامي ،  
المطلب الثاني : بيان ما يسقط العقوبات عامة في القانون الوضعي .

### " تمهيد "

أولا : وفاء المحكوم عليه .  
ثانيا : القفو عن العقوبة .  
ثالثا : التقادم .  
رابعا : التراضي والاتصال بين الدولة المتهم .

الفصل الثالث: بيان عقوبة السرقة الصغرى في الفقه الاسلامي وما يقابلها - قانونا :

المبحث الاول : بيان الأصل في تحريم السرقة ومشروع عقوبته وفيه مطالب :  
المطلب الاول : بيان أصل تحريم السرقة ومشروع عقوبته في الكتاب العزيز .  
المطلب الثاني : بيان أصل تحريم السرقة ومشروع عقوبته في السنة النبوية الشريفة .  
المطلب الثالث : الاجماع حول تحريم السرقة .

المبحث الثاني : تعريف السرقة في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي :

### " تمهيد "

المطلب الاول : بيان معنى السرقة في الفقه الاسلامي .  
المطلب الثاني : بيان معنى السرقة في القانون الوضعي .  
المطلب الثالث: المقارنة بين ماهية السرقة في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي .



المبحث الثالث: بيان أركان السرقة في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي .

المطلب الاول : بيان اركان السرقة في الفقه الاسلامي .

الركن الاول : أخذ المال خفي .

الركن الثاني : المال المسروق وشروطه من نصاب وحرزیه ،

الركن الثالث : الجاني وشروط استيفاء عقوبه السرقة عليه .

المطلب الثاني : بيان اركان جريمه السرقة في القانون الوضعي .

الركن الاول : الاختلاس .

الركن الثاني : شىء منقول .

الركن الثالث : ملك الغير .

الركن الرابع : القصد الجنائي .

المطلب الثالث : المقارنه بين اركان السرقة في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي .

المبحث الرابع: بيان أدله اثبات جريمه السرقة في الفقه الاسلامي والقانون  
الوضعي .

المطلب الاول : في الفقه الاسلامي :

الاول : الشهادة وشروطها .

الثاني : الاقرار وشروطها .

المطلب الثاني : في القانون الوضعي .

الطريقة الاولى : طريقة الادله الجنائية .

الطريقة الثانية : طريقة أدبيه او الاقتاعيه .

٣- أرق لاثبات بالنسبة للأدله التي يجوز الاخذ بها في المواد الجنائية ومنها  
السرقة .

الطريقة الاولى : الاعتراف .

الطريقة الثانية : الشهادة .

الطريقة الثالثة : الكتابه او المحاضر .



## — ع —

الطريقة الرابعة : الخبرة .

الطريقة الخامسة : الانتقال الى محل الواقعة .

الطريقة السادسة : القرائن .

الطريقة السابعة : معلومات القاضى الشخصيه .

المطلب الثالث : المقارنه بين أدله الاثبات لجريمه السرقة بين الفقه الاسلامي والقانون الوضعي .

المبحث الخامس : بيان عقوبه السرقة في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي .

المطلب الاول : بيان عقوبه السرقة في الفقه الاسلامي :

أولا : عقوبه القطع .

ثانيا : ضمان المال المسروق .

المطلب الثاني : بيان عقوبه السرقة في القانون الوضعي .

الظروف المشددة والمؤثره على الجريمه والتي تغيرها من جنحة

الى الجنائيه . . الظروف المخففه لعقوبه السرقة .

المطلب الثالث : المقارنه بين عقوبه السرقة في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي .

المبحث السادس : بيان مسقطات عقوبه السرقة في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي .

المطلب الاول : مسقطات عقوبه السرقة في الفقه الاسلامي .

الحالة الاولى : السرقة في مكان مأذون للدخول فيها .

الحالة الثانية : السرقة بين المحارم .

الحالة الثالثة : السرقة في عام المجاعة .

الحالة الرابعة : تكذيب المسروق منه السارق .

الحالة الخامسة : رجوع المقر صراحه عن اقراره .

الحالة السادسة : رد المسروق قبل المرافعه .

الحالة السابعة : العفوع الجاني قبل المرافعه .



المطلب الثاني : مسقات السرقة في القانون الوضعي .  
المطلب الثالث : المقارنة بين مستقطات السرقة في الفقه الاسلامي والقانون  
الوضعي .

الفصل الرابع : بيان عقوبة الحراية في الفقه الاسلامي وكيفية استيفائها وما يقابله في  
القانون :

المبحث الاول : بيان الاصل في تحريم الحراية .  
المطلب الاول : بيان أصل تحريم الحراية من الكتاب العزيز .  
المطلب الثاني : بيان أصل تحريم الحراية من السنة النبوية الشريفة .  
المطلب الثالث : الاجماع على تحريم الحراية .  
المبحث الثاني : تعريف الحراية في اللغة والفقه الاسلامي :  
" تمهيد " وفيه تعريف الحراية في اللغة .  
المطلب الاول : تعريف الحراية في الفقه الاسلامي .  
المطلب الثاني : تعريف الحراية في مشروعات قوانين الشرعية للحدود .  
المبحث الثالث : بيان أركان جريمة الحراية في الفقه الاسلامي .  
" تمهيد "

المطلب الاول : بيان أركان جريمة الحراية في الفقه الاسلامي .  
الركن الاول : القاء " الجاني " وشروطه  
الركن الثاني : المقتول عليه " المجني عليه " وشروطه .  
الركن الثالث : المقتول له " المال " وشروطه .  
الركن الرابع : المقتول فيه " مكان المحاربة " وشروطه .

المبحث الرابع : بيان أدلة اثبات جريمة الحراية . ملخص في الفقه الاسلامي .  
المطلب الاول : أدلة الفقه الاسلامي .



المبحث الخامس: بيان عقوبة الحرابة في الفقه الاسلامي .

المطلب الاول : بيان طرق استيفاء عقوبة الحرابة وفيه نقاط عامه .

— سبب اختلاف الفقهاء في تحديد طرق استيفاء هذه العقوبة .

— أدله رأى القائل بأن حرف "أو" للبيان والتفصيل .

— أدلة رأى القائل بأن حرف "أو" للتخيير .

المطلب الثاني : بيان كيفية استيفاء هذه العقوبات .

أولا : عقوبة القتل .

ثانيا : عقوبة القتل مع الصلب .

ثالثا : عقوبة القلع من خلاف .

رابعا : عقوبة النفي .

— متى يعاقب الجناه في الحرابة بالنفي ؟؟ .

\* المطلب الثالث : بيان عقوبة السرقة بالاكره في القانون المصري وهو ما يقابل الفقه .

المطلب الرابع : المقارنة بين الفقه الاسلامي والقانون الوضعي . ولعقوبة ما يسمى  
الحرابة .

المبحث السادس: بيان مسقطات الحرابة بالتوبه وغيرها .

المطلب الاول : التوبه .

المطلب الثاني : بقيه مسقطات الحرابه .

الباب الثالث : بيان عقوبات تعزيريته المختلف عليها : وفيه ثلاث فصول .

١- تمهيد للباب وفيه بيان لخصائص العقوبات التعزيريته وشروط لرئيس السدول  
الاسلاميه .

الفصل الاول : بيان عقوبة الشرب وفيه مباحث خمس .

المبحث الاول : بيان الاصل في تحريم شرب المسكر في الكتاب والسنة وفيه  
المسكين .



المطلب الأول : أصله من الكتاب العزيز .

المطلب الثاني : أصله من السنة النبوية الشريفة .

المبحث الثاني : بيان ما فيه الضرر الموجب للعقاب في الفقه الاسلامي  
وفيه مطلبين :

المطلب الاول : بيان رأي جمهور الفقهاء فيما يسمي الضرر .

المطلب الثاني : بيان رأي أهل الدوحة (الاشاعرة) في ما فيه الضرر .

ملاحظة الاولى : حصر نقاط الضرر وما يترتب عليها من آثار .

ملاحظة الثانية : توضيح نوعي المصدر الباطن والسائر وكيفية .

المبحث الثالث : بيان أركان جريمة الاتجار في الفقه الاسلامي :

المطلب الاول : ارادة في الفقه .

الركن الاول : الشراب "الخمير" الموجب للعقوبة .

الركن الثاني : الشارب "الباني" وشروط استيفاء العقوبة عليه .

الركن الثالث : القصد الجنائي .

مسألة : التداون بالخمير وحكمه لدى الفقهاء .

المبحث الرابع : بيان أدلة الاثبات لجريمة الشرب في الفقه الاسلامي :

المطلب الاول : الادلة المتفق عليها في الفقه .

الدليل الاول : المساهدة .  
بإتفاق الفقهاء .

الدليل الثاني : الاقرار .  
الدليل الثالث : الادلة المتفق عليها

في الفقه .

الدليل الرابع : القياس .  
بإتفاق الفقهاء .

الدليل الخامس : السائر وغيره .

المبحث الخامس : تدبير عقوبة الشرب في الفقه الاسلامي وفيه خمسة مطالب :

وفروع :



المطلب الأول : بيان الأحاديث التي ذكرت العقوبة الدنيوية وآثارها  
الاجابية .

المطلب الثاني : بيان مذاهب الفقهاء في تحديد هذا عقوبة الشراب  
مقدره أم لا ؟ ؟

أ — انهاء مقدره الى رأيين .

الرأي الأول : انها مقدره بأربعين جلد وادلتهم

الرأي الثاني : بانها مقدره بثمانين جلد وادلتهم .

ب — انها تحريزية وادلتهم .

ج — مناقشة أدلة الإجماع الذي يعتمد عليه أصحاب الرأي الثاني  
لاهميتها .

المسألة الأولى : هل يجوز قتل الشارب في المدة الرابعة بيان  
أقوال الفقهاء فيه .

المسألة الثانية : هل اذا مات الممدود بعد أو قبل عقوبه يجب  
الانمان .

النتيجة : اقراران بعقوبة الشرب تعزيرية .

المطلب الثالث : بيان عقوبة الشرب في القانون الوضعي مع تناوله .

المطلب الرابع : بيان بعض مشروعات لقوانين الحدود الشرعية  
( عقوبة الشرب ) .

الفصل الثاني : بيان عقوبة الرد في الفقه الاسلامي . خمسة مباحث .

" تمهيد " .

المبحث الأول : بيان الأصل في تحريم الرد في الفقه الاسلامي ونفيه  
مالبين :

المطلب الأول : بيان أصله في الكتاب العزيز من آيات .

المطلب الثاني : بيان أصله في السنة النبوية الشريفه في " " أحاديث .

المبحث الثاني : ما به الرد في الفقه الاسلامي وهل في القانون ما يقابله .



— لا —

المطلب الأول : أ — في الفقه الاسلامي .  
المطلب الثاني : ب — الجواب على التساؤل هل في القانون الوضعي ما يقابل الردء ؟ .

المبحث الثالث : بيان أركان جريمة الردء ،  
المطلب الأول : الأركان في الفقه :

الركن الأول : الرجوع عن الآساذم .  
الركن الثاني : الجاني وشروط استيفاء العقوبة عليه .  
الركن الثالث : القصد الجنائي للجاني .

المبحث الرابع : بيان أدلة اثبات جريمة الردء في الفقه الاسلامي .  
الأول : الشهادات  
الثاني : الإقرار

المبحث الخامس : تكييف عقوبة الردء وفيه النتيجة .  
المطلب الأول : بيان مشايخ مشهور الفقهاء الذين يرون ردءية عقوبة الردء .

المطلب الثاني : بيان الرأي الذي يرون ان عقوبة الردء تعزيريـة .  
النتيجة : ان عقوبة الردء تعزيريـة وانه يجوز قتله لكفره .  
المطلب الثالث : بيان مقومات الحدود الشرعية " حد الردء " .

الفصل الثالث : في بيان عقوبة البغي في الاسلام وفي القانون الوضعي وفيه ثلاث مباحث :

" تمهيد "

المبحث الأول : بيان الآساذ في تحريم البغي في الفقه الاسلامي : وفيه مالمين :



المطلب الأول : بيان الأسس في الكتاب العزيز .  
المطلب الثاني : بيان الأسس في السنة النبوية الشريفة ؛ ( حديث .  
المبحث الثاني : تعريف البني في الفقه الإسلامي وما يقابله في القانون  
الوطني في ثلاثية الملب .

المطلب الأول : تعريف البني في الفقه الإسلامي .  
المطلب الثاني : بيان ما يقابله البني في القانون الوطني ( جرائم  
امن الدولة داخلية ) .

المطلب الثالث : المقارنة بين البني وجرائم امن الدولة .  
المبحث الثالث : بيان أركان جريمة البني في الفقه الإسلامي .  
المطلب الأول : في الفقه .

الركن الأول : الخروج على رئيس الدولة .  
الركن الثاني : استعمال القوة في ارتكاب البني .  
الركن الثالث : ان يكون للبغاء تأويل .  
الركن الرابع : القصد الجنائي .  
المطلب الثاني : في القانون الوطني .  
” تمهيد ” .

الركن الأول : محاولة الارهاب .  
الركن الثاني : صفة الجنائي .  
الركن الثالث : الفترة من استعمال القوة .  
المبحث الثالث : تكييف ما يجب معاملة البغاء ( معاملة البغاء ) .

المطلب الأول : بيان خصائص البني في معارضة م .  
المطلب الثاني : تكييف مسؤولية البغاء في الفقه الإسلامي والقانون .  
أ - في الفقه الإسلامي .  
ب - في القانون الوطني .



الباب الاول : ماهية استيفاء عقوبة الحدود وفيه فصلين

صفحات من ١ - ٥١

## الفصل الأول

بيان ماهية استيفاء عقوبة الحدود المقدرة ويشتمل على ثلاثة مباحث الأول : فى تعريف الاستيفاء لغة واصطلاحاً ، والثانى فى تعريف العقوبة لغة واصطلاحاً فى الفقه الاسلامى والقانون الوضعى والثالث فى بيان أهداف العقوبة فى الفقه الاسلامى والقانون الوضعى .

## الفصل الثانى :

فى بيان ماهية الحدود المقدرة ويشتمل على مبحثين الأول : فى تعريف الحدود المقدرة فى اللغة وفى اصطلاح الفقهاء ، الثانى : فى بيان أقسام العقوبات ويشتمل على بيان أقسام الحقوق التى تحميها العقوبات الحدية ، وبيان آثار الحقوق فى تحديد العقوبات المناسبة لكل جريمة ، وبيان أقسام العقوبات من حيث التقدير وعدمه .  
وأخيراً بيان موجز للعقوبات الحدية كمدخل لدراسة العقوبات الحدية .



- الباب الأول : ماهية استيفاء عقوبة البدون المقدرة .
- الفصل الأول : بيان ماهية استيفاء عقوبة البدون وفيه مطالب .
- المبحث الأول : ماهية استيفاء العقوبة ، تعريفه وعيه مطالب .
- المطلب الأول : ماهية الاستيفاء في اللنة العربية .
- المطلب الثاني : ماهية الاستيفاء في اللغة .
- المبحث الثاني : تعريف العقوبة وفيه مطالب .
- المطلب الأول : تعريف العقوبة في اللغة .
- المطلب الثاني : تعريف العقوبة في الفقه الاسلامي .





المطلب الأول : تعريب الاستيفاء فى اللغة العربية.

يقول ابن مناور (١) الاستيفاء من وفى ، الوفاء عند العذر ، يقال وفى بم عهد ، وأوفى بمعنى (١) واحد أن الألف أو الواو .  
وقال ابو الهيثم (٢) وكل شئ فى كتاب الله من أوفى انما هو - بالالف واستشهد بآيات كثيرة (٤) منها على سبيل المثال قوله تعالى فى سورة الاسراء آية ٣٤ :  
" وأوفوا بالعهد ان العهد كان سوءا " وقوله تعالى فى سورة النحل آية (٩١) .

" وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم " وقوله تعالى فى سورة هود آية (٨٥)  
" يا قوم أوفوا الكيل والميزان بالقسط " وغيرها من الآيات القرآنية (٥)

(١) هو محمد بن مزم بن على ابو الفضل ابن منصور الافريقى عا . ب لسان العرب ولد بمصر عام ٦٣٠ هـ وتوفى ٧١١ هـ وكان اماما فى اللغة وحجة فيه ألف نصوصا خمسمائة مجلد بخطه . انظر الاعلام ٢/ ٣٢٩ وفيات الأعيان ٢/ ٢٦٥ . وبقية الوعاة ١٠٦٥ .

(٢) انظر لسان العرب ٣/ ٩٦٠

(٣) هو خالد بن عبد الله بن يزيد بن أشد البجلي كان معدودا من حملة خراسان العرب المشهورين بالفصاحة والبلاغة وقتل أيام الوليد بن يزيد بالهيرة سنة ٢٥ هـ راجع وفيات الأعيان ٢/ ٢٦٦ وابن عساكر ٥/ ٦٧ والاعاني ٥/ ٢٢٠ .

(٤) انظر لسان العرب ٣/ ٩٦٠

(٥) أنظر على سبيل المثال : سورة البقرة آية ٤٠ ، والانعام آية ٥٢ ؛ مرتين .  
والاعراب آية ٨٥ ، والاسراء آية ٣٥ ، والشعراء آية (١٨) ، ويوسف آية ٨٨ ، ٨٩ ، والفتح آية ١٠ .



فيقال مثلاً أوفى الكيل وأوفى الشيء إذا أتمه ، وأوفيته أنا أتمته ( ١ ) إلا أنمه قد وردت في القرآن الكريم أيضاً آيات كثيرة بالواو ، وفي بمعنى الاتمام والاعطاء بخلاف ما قاله أبو الهيثم من أن ذلك ما جاء في القرآن إنما هو بالآلث لأننا بالاستقراء وجدنا أن وفي بالواو ورد ندره في القرآن كثيراً مثل قوله في سورة النجم آية ٣٧ :

( أم لم ينبا بما في صحت موسى وإبراهيم الذر وفي )

وقوله تعالى في سورة النور آية ٣٩ :

( حتى إذا جاءه لم يدره شيئاً ووجد الله

عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب )

وقوله تعالى في سورة هود آية ١٥ :

( لمن أن يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم )

وغيرها من الآيات ( ٢ ) .

وقد جاء في الحديث الذي أخرجه ابن ماجه " أنكم وفيتم سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله ( ٣ ) " وفي حديث أخرجه أحمد في مسنده : أنه ( ٤ ) قال ( مررت ليلة الأسراء بقوم تقرش شفاههم بمقاريض من نار ( ٥ ) ) وزاد ما عاب اللسان كلما قرضت وقت ( ٦ ) أي تمت وطالب وفي الشيء وفيها على فصول أي تم وكثر ( ٥ ) .

( ١ ) لسان العرب نفس المرجع السابق .

( ٢ ) على سبيل المثال انظر البقرة آيات ٢٧٢ ، ٢٨١ ، وآل عمران آية ٥٧ وغيره .

والنساء آية ١٧٣ ، والانفال آية ٢٢٦ والنمل آية ١١١ وفاطر آية ٣٠

والاحقاق آية ١٩ والزمر ٧٠ ، ١٠ .

( ٣ ) نفس لسان العرب المرجع السابق .

( ٤ ) أخرجه ابن ماجه في كتاب الزهد عن محمد بن خالد ن ١٤٣٣ .

( ٥ ) لسان العرب المرجع السابق ، وانظر مسند احمد عفقات ٣ ، ١٢٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٤ .



وقال ابن برى (١) وقد جمعها أى بين الألف والواو وطفيل الغنوى (٢) فى بيت شعر

وقال: أما ابن طوق فقد أوفى بدمته كما وفى بقلاب النجم حاربها (٣)

وقد حكى أبو على (٤) أن للشاعر أن يأتى لكل فعل بفعل ولم يسمع وكذا "أوفى"

قال الكسائى (٥) وأبو عبيدة (٦) وفيت بالعهد وأفيت به سواء به .

ويقال وفى وأوفى فمن قال وفى فانه يقول تم كقولنا وفى لنا فلان أى أتم لنا ، فوفى يهنى

وفاء فهو وافر دين سيده وفاء بالعهد وفاء (٧) . وما تقدم نجد أن كلمة استيفاء مشتق

أما من وفى بالواو أو أوفى بالألف وكل منهما بمعنى الا تمام والاعطاء ، وقد ورد فى القرآن الكريم

بكلا الأصلين بالألف وبالواو فدل على جوازهما والا تمام هو التنفيذ لأن ما نفذ قد تم ومنه تنفذ

الحدود بمعنى تم الحكم عليها بمد أن قررها ربنا العزة بالقرآن أو جاء التوضيح فى السمة

النبوية وهو ما قصدناه فى هذه التسمية واللغة تشهد بذلك والأصل كذلك أعنى الكتاب .

-----  
(١) هيو عبد الله بن برى بن عبد الجبار ولد عام ٤٩٩ هـ كان من علماء المربية النابيين منى

المولد له عدة مؤلفات منها الحواش على محاح الجوهرى وغيرها توفى عام ٥٨٢ هـ .

بمصر . انظر بقية الهواة ٢٧٨ والاعلام ٢٠٠ / ٤

(٢) هو طفيل بن عوف بن كعب شاعر جاهلى وهو اوصف العرب عاصر النابئة وزهير بن ابى

سلمى وله ديوان شعر مطبوع انظر الاعلام ٣ / ٣٢٦ والتبريزى ١ / ١٤٦ وشرح

شواهد المغنى عن ١٢٥ .

(٣) نفس لسان العرب .

(٤) الحسن بن احمد بن عبد الغفار الفارسى الأصل أبو على ولد عام ٢٨٩ هـ أحد الأئمة

فى علم المربية وله تصانيف كثيرة مخطوطة وكان متها بالاعتزال وتوفى عام ٣٧٧ هـ .

الاعلام ١٩٣ / ٢ ووفيات ١ / ١٣١ .



## المطلب الثاني : تعريف الاستيفاء اصطلاحاً في الفقه الاسلامي .

الاستيفاء من استوفى يستوفى استيفاءً بمعنى نفذ ينفذ تنفيذاً فالمعنى الاصطلاحي متعلّق بالمعنى اللغوي ، غالباً عندما يطلق الفقهاء كلمة الاستيفاء فانهم يستوفون بذلك تنفيذ الحكم الصادر من جهة منصوبة بعد ثبوت الادانة وعدم وجود مانع من الاستيفاء . وكلمة الاستيفاء استعملها الفقهاء قديماً وحديثاً فمن القدماء الذين استعملوا هذه الكلمة بهذا المعنى نجد الامام السرخسي (١) أحد ائمة الاحناف استعملها كثيراً في كتابه القيم "المبسوط" ، وقد يكون الفقهاء الجدد والمعاصرون أنشأ استعمالاً لهذه الكلمة امثال المرحوم عبد القادر عودة (٢) في كتابه الجليل "التشريع الجنائي الاسلامي المقارن" استعمل الكلمة ويتمد بها المعنى الذي أتت به في عنواني لهذه الدراسة .

وفي القانون الوضعي يستعملون هذه اللفظة أيضاً بنفس المعنى ويتوسعون فيها وليس هذا مجال الخوض فيها ، وفي النهاية نجد أن الفقه الاسلامي والقانون الوضعي يستعملان هذه الكلمة بالمعنى المقصود به في هذه الدراسة .

---

(١) محمد بن احمد بن ابي سهل المصروف من ائمة السرخسيين الفقيهين العنفي الاصولي وكان من ائمة الاحناف بلا منازع ومن مؤلفاته "المبسوط" وهو ثلاثون جزءاً توفي سنة ٤٨٣ هـ . راجع الفتوح المبين في طبقات الاصوليين (١/ ١٦٤) ٢٦٥ .

(٢) الشهيد أحمد قيادات حركة الاخوان المسلمين بمصر عبد القادر عودة قتل يوم



المبحث الثاني : تعريف العقوبة وفيه مطالب مستب :

المطلب الأول : تعريف العقوبة في اللغة العربية .

المطلب الثاني : تعريف العقوبة في اصطلاح الفقه الاسلامي .

المطلب الأول : تعريف العقوبة في اللغة العربية .

عقب : عقب كل شيء وعاقته ، وعاقبه آخره ، والجمع العواقب والعقب والعقمان والعقي (١) وقد جاء في القرآن الكريم " ولا يخاف عقباها (٢) .

ومعناه لا يخاف الله عز وجل عاقبة ما عمل أن يرجع عليه في العاقبة كما نجات ناس ، وبالرجوع الى الكتاب العزيز وجدنا الشواهد كثيرة جدا لمادة عقب ، منها على سبيل المثال قول رب المزة في سورة البقرة آية ١٩٦ : ( واتقوا الله واعلموا ان الله شديد العقاب ) وفي آية ٢١١ من نفس السورة .

" ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فائق الله شدة العقاب " وفي سورة الحج آية ٣٦ : ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب ثم ينسى عليه لينسره الله وغيرها من الايات الدالة على هذه المادة (٣) .

(١) لسان العرب ٦/٨٢٥ و ٢/٧٢٩ ومصيط المحيط ٢/٤٣٥ والقاموس المحيط

١١٠/١٠ ط ٢٠

(٢) سورة الشمس آية ١٥

(٣) انظر آل عمران أو النحل ١٢٦ والمائدة ٢، ٩٨، الانعام ١٦٥، الاعوات ١٦٧

الانفال ١٣، ٢٥، ٤٨، ٥٢. الرعد ٦، عاقر ٣، ٢٢، فعلست

٤٣، الحشر ٢٤، ٥٢



والمعقبى : جزاء الامر ، قالوا المعقبى لب فى الخير أى العاقبة (١) ويقال مات الرجل وخلف مقبا أى الأولاد ، والمعقبه أخذه بذنب كان منه ، وأعقب الرجل خـسيرا أو شرا بما عنع كافأه .

والمقاب والمقابة : ان تجزى المرء بما فعل خيرا أو شرا ، والاسم عقوبة . وعاقبه بذنبه معاقبة ومقابا : أخذه به ، وتعقب الرجل اذا أخذته بذنبه الذى ارتكبه ، والمقاب المدرك بالتأثر (٢) فقد جاء فى القرآن الكريم :

(وان عاقبتهم فمأقبوا بمثل ما عوقبتهم ) النحل آية ١٢٦ ومن هذه المعانى كلها يبين لنا معنى العقوبة فى اللغة العربية فقد جاءت الشواهد القرآنية لتأكيد صحة هذه المعانى ، ما دامت الايات تشهد بذلك فلا مجال للشك ،

المطلب الثانى : تعريف العقوبة فى الفقه الاسلامى والقانون الوضعى .

أولا : فى الفقه الاسلامى جـ

نأخذ تعريف العقوبة فى الفقه الاسلامى من كلام علماء الفقه الاسلامى من المحدثين وفقهاء مفسرين وأصوليين ، وسنبداً بالمفسرين للقران الكريم الامام الشوكانى (٣) يقول رحمه الله فى تفسير لقوله تعالى فى سورة النحل آية ٢٦ ان عاقبتهم فعاقبوا

---

(٢-١) لسان العرب نفس المرجع السابق .

(٣) هو محمد بن على بن عبد الله الشوكانى ، فقيه من كبار علماء اليمن ولد عام ١١٢٣هـ .

وله مؤلفات كثيرة فى التفسير والحديث منها كتابه فتح القدير فى التفسير

ونيل الاوطار فى احاديث الاحكام وارشاد الفحول فى علم الأصول توفى

عام ١٢٥٠هـ راجع الاعلام ١٩٠/٧ .



قال : وان عاقبتكم أى أردتم المعاقبة فعاقبوا بمثل ما عوقبتكم به أى بمثل ما فعلتم بكم ولا تجاوزوا ذلك (١) .

وقال ابن جرير (٢) : أنزلت هذه الآية فيمن أصيب بظلمة أن لا ينال من ظالمه اذا تمكن إلا بمثل ظلامته لا يعتمداها الى غيره (٣) . وهذا جواب لأن الآية وان قيل ان لها سببا خاصا كما ذكر في أسباب نزولها فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما قرره الأصوليون ، وعموم هذه الآية يؤدى الى هذا المعنى الذى ذكره ابن جرير الطبرى ، وقد سمي سبحانه وتعالى الفعل الذى هو فعل الباء بالشر عقوبة مع أن العقوبة ليست إلا فعل الثانى وهو المجازى للمشاكلة - وقد وردت أمثلة من هذا الباب فى مواضع كثيرة من القرآن الكريم ، وقد ذكر ابن جرير أقوال العلماء فى الآية ورجح القول القائل : ان الله تعالى ذكر أمر من عوقب من المؤمنين بعقوبة أن يعاقب من عاقبه بمثل الذى عوقب به ، ان اختار عقوبته ، وأعلمه أن العبر على ترك عقوبته على ما كان منه خير . (٤)

- (١) فتح القدير للشوكاني .
- (٢) هو أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى الامام الجليل المشهور المفسر ثقة عاقد صحاب التصانيف الباهرة من أهمها :  
جامع البيان عن تأويل أى القرآن الكريم المشهور بتفسير الطبرى  
توفى رحمه الله عام ٣١٠ هـ .
- انظر ميزان الاعتدال ٣/ ٤٩٨ ، واللباب فى تهذيب الانسان ٢/ ٢٧٤
- (٣) تفسير الطبرى ١٤٠/ ١٩٤
- (٤) تفسير الطبرى ١٤/ ١٩٥ - ١٩٧ .



وقال ابن كثير (١) ان هذه الآية الكريمة لها مثال فى القرآن الكريم - وقد مر معنا عدة أمثلة ، وكلها مشتتة على مشروعية العدل والظب الى الفضل وهذا واضح أيضا فى قوله تعالى من سورة الشورى آية ٤٠ (وجزاء سيئة سيئة مثلها) الآية الى قوله ( فمن عفى وأصلح فأجرى على الله ) وقال تعالى فى سورة المائدة آية ٤٥ :  
(والجروح قصا) الآية الى قوله : ( فمن تصدق به فهو كفارة له ) وقال تعالى فى هذه الآية ( وان عاقبتم فاعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ) الى قوله (ولئن عسرتهم ليهو خير للمسايرين ) من سورة النحل آية ١٢٦ (٢) .  
والقراى (٣) رحمه الله يقرر فى كتابه " الفروق " ان " العقوبات " زواجر مشروعة لدرء المفساد المتوقعة ، وأن الزواجر معظمها على العمدة زجرا على المعصية وزجرا لمن يقدم بعدهم على المعصية (٤) .  
وعرف الماوردى (٥) العقوبات بأنها " زواجر وضعتها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر به (٦) .

- (١) هو اسماعيل بن عمر بن عمرو بن درع القرن البصرى ثم الدمشقى ابو الفداء عاد الدين حافظ مؤرخ فقيه شافعى ولد بالشام عام ٧٠١هـ وتناقل الناس تمانيفه فى حياته وبعد موته عام ٧٧٤هـ والى الآن ، من كتبه تفسيره والبداية والنهاية وغيرهما . ترجم له فى الاعلام ٣١٧/١ وفى البدايه له ١٨٤/١٤هـ وطبقات الحفاظ .
- (٢) تفسير ابن كثير ٢٣٦/٤٠ .
- (٣) هو احمد بن ادرى بن عبد الرحمن الصنهاجى المالكى اما ما عالمنا بارعا فى الفقه واسوله وفى التفسير وله مؤلفات عديدة منها كتابه الفروق والتتقيق كلاهما فى الأصول توفى عام ٦٨٤هـ بمصر . ترجم له طبقات الاصوليين وغيره ٨٧-٨٦/٢ .
- (٤) الفروق ٢١٣/١ .
- (٥) هو على بن محمد به عيب ابوالحسن الماوردى ولد سنة ٣٦٤ من العلماء الباقين ويعتبر أقضى قضاة عصره . توفى عام ٤٥٠ . الاعلام ١٤٦/٥ .
- (٦) الاحكام السلطانية للماوردى ٢٢١ .



هذا وقد عرفت المقويات بتعريفات كثيرة كلها تؤدى الى هذا المعنى ، وذلك لأن الجرائم كما عرف أغلبهم هي : " المحظورات التى زجر الله سبحانه وتعالى عنها بحد مقرر من الكتاب العزيز أو السنة النبوية الشريفة أو غير مقرر ليردع به ذا الجهاالة محذرا لهم من ألم العقوبة وخيفة من نكال الفضيحة ليكون ما حظر من معاصره ممنوعا وما أمر به من فروعه متبوعا فتكون المصلحة أعم والتكليف أقم . فالعقوبة اساسا هـى : ما يوقع على مرتكب المصحية ايجابا أو سلبا (١) من أن لا يكون زجرا له ، وكما رأينا مما تقدم من تعريف العقوبة فى اللغة العربية والشواهد القرآنية عليها لفعل منهى عنه ارتكب من قبل الجانى واستحق المبالاة زجرا له إلا أن بعض العلماء يزيدون قيودا وشروطا تختلف عند بعض وتتوفى عند آخرين ، والمقصود من هذه المقويات انما هو رحمة وسانا من الله سبحانه لعباده ليحفظ لهم الامن فهى وسيلة لحفظ النظام .

قال شيخ الاسلام ابن تيمية (٢) فى كتابه الموسوعة " فتاوى ابن تيمية " " المقويات الشرعية انما شرعت رحمة من الله تعالى بعباده فهى حادثة عن رحمة الخلق وازادة الاحسان اليهم ، ولهذا ينبغى لمن يعاقب الناس على ذنوبهم أن يعتمد بذلك الاحسان اليهم والرحمة بهم كما يقضد الطبيب معالجة المريض

(١) أغنى من الايجاب : التيان المرء بفعل ممنوع وبالسلب : الامتناع عن اتيان فعل المندوب .

(٢) هو تقي الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن محمد الدين عبد السلام بن عبد الله بن ابي القاسم الحرانى المعروف بابن تيمية الحنبلى الامام شيخ الاسلام ولد فى حرايه وتوليه ابوه الى دمشق فنبغ واشتهر هناك وطلب العلم فى مصر من اجل الفتوى وأفتى بها ومات بدمشق فخرجه دمشق كلها فى جنازته سنة ٧٢٨هـ وكان كثير البحث فى الحكمة داعية اصلاح الدين واية فى تفسيره والاحول فصيح اللسان قلمه ولسانه مقاربان ولله مؤلفات شتى وغنى ذكرها والفتوى جمع اكثرها وهى غوق ٣٠ مجلد . راجع الاعلام ٢ / ١٤٠ وفوات الوفيات ١ / ٣٥-٤٥ .



والوالد تاديب ولده (١) وهذا مثل قول عبد العزيز بن عبد السلام (٢) أيضا حيث قال رحمه الله : " الاطباء يدفعون أعظم المرضيخ بالتزام بقاها أذناهما ويطلبون أعلى السلماتين والصحتين ولا يبالون بقولت أذناهما ، وأن الطب كالشروع ونسج لجلب مصلحة السلامة والمافية ولدرء مفاسد المعاطب والاستقام ولدرء ما أمكن دروءه من ذلك ، ولجلب ما أمكن جلبه من ذلك (٣) ،

" اذن العقوبة أذى شرع لدفع المفاسد ودفع الفساد ذاته مصلحة بل ان دفع الضرر مقدم على جلب المنفعة كما قرره علماء الأصول ، والمرحوم عبد القادر عود ه لغير لنا تعريف العقوبة فى الفقه الاسلامى بقوله :

" هى الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على عيمان أمر الشارع (٤) " .

---

(١) فتاوى ابن تيمية ص ١٧١

(٢) هو بن عبد السلام بن ابى القاسم بن الحسن السلى الدمشقى عز الدين الملقب بسلطان العلماء فقيه شافعى بلغ رتبة الاجتهاد ومولده ونشأته فى دمشق وتولى الخطابة بزاوية الغزالى ثم بالجامع الاموى ولد سنة ٥٧٧ هـ وتوفى بالقاهرة سنة ٦٦٠ هـ وله تصانيف كثيرة منها التفسير الكبير والالمام فى أدلة الاحكام وقواعد الشريعة وقواعد الاحكام فى املاح الانام ويضرب به مثل فى مصر يقال " ما انت الا من العوام ولو كنت ابن عبد السلام انظر ترجمته الاعلام ١٤٤/٤ وفوات الوفيات ٢٨٧/١ وطبقات السبكى

١٠٧-٨٠/٥

(٣) ذكر الشيخ ابو زهرة فى العقوبة ص ٧٠ .

(٤) انظر كتابة الجليل التشريع الجنائى ٦٠٩/١ .



## ثانياً : تعريف العقوبة فى القانون الوضعى .

أما تعريف العقوبة فى القانون فأننا لن نتعمق فيه لأن البحث ليس فى نظرية العقوبة وإنما فى كيفية تنفيذ العقوبة ، وعنه نلن أطيل البحث فى العقوبات عن نشأتها ومدارس علماء الفقه والفلاسفة فى علم العقاب ، بل أكتفى بإيراد بعض التعاريف التى عرفت بها العقوبة فى القانون الوضعى لنرى مدى الاتفاق أو الاختلاف بين تعريف العقوبة فى الفقه الإسلامى وتعريفها فى القانون الوضعى .

عرف بعض رجال القانون العقوبة بأنها " الجزاء الذى يوقع على مرتكب الجريمة لمصلحة الهيئة الاجتماعية (١) " فالعقوبة على هذا القول عبارة عن ألم يصيب الجانى جزاء له على مخالفته ~~قوانين~~ القانون أو أمره .

ويقول محمد زكى أبو عامر (٢) يجتمع الفقه الجنائى على تعريف العقوبة بأنها : " جزاء يقرره القانون ويوقعه القاضى على من ثبتت مسؤوليته عن فعل يعتبر جريمة فى القانون ليصيب المتهم فى شخصه أو ماله أو شرفه (٣) " ، إلا أنه فى معرض الرد على هذا التعريف قال : " وتعريف العقوبة بهذا الوجه إنما يقوم على أساس قانونية لأنه ينظر الى العقوبة كما قررها القانون بالفعل ولكنه لا يكشف عن جوهر العقوبة وعناصرها . وعلى ذلك فإن هذا التعريف لا يسلح إذا نظرنا للعقوبة من وجهة نظر علم العقاب الذى يهتم بدراسة العقوبة كنظام اجتماعى دون التقيد بنظرة القوانين

---

(١) دراسة ن. ع.

(١) الموسوعة الجنائية جندى عبد الملك ٥ / ٧ .

(٢) هو الدكتور زكى أبو عامر استاذ القانون الجنائى المساعد - كلية الحقوق جامعة الاسكندرية وبيروت العربية .

(٣) دراسة فى علم الاعرام والعقاب للدكتور محمد زكى ص ٢٤٣ .



## ثانيا : تعريف العقوبة في القانون الوضعي .

أما تعريف العقوبة في القانون فائنا لن نتمق فيه لأن البحث ليس في نظرية العقوبة وإنما في كيفية تنفيذ العقوبة، وعنه فلي أطيل البحث في العقوبات عن نشأتها ومدارس علماء الفقه والفلاسفة في علم العقاب بل أكتفى بإيراد بعض التعاريف التي عرفت بها العقوبة في القانون الوضعي لخرى مدد الاتفاق أو الاختلاف بين تعريف العقوبة في الفقه الاسلامي وتعريفها في القانون الوضعي .

عرف بعض رجال القانون العقوبة بأنها " الجزاء الذي يوقع على مرتكب الجريمة لمصلحة الهيئة الاجتماعية " (١) فالعقوبة على هذا القول عبارة عن ألم يصيب الجاني مجزاً له على مخالفته ~~خبر~~ القانون أو أمره .

ويقول محمد زكي أبو عامر (٢) يجتمع الفقه الجنائي على تعريف العقوبة بأنها : " جزاء يقرره القانون ويوقعه القاضي على من تثبت مسؤوليته عن فعل يعتبر جريمة في القانون ليعيب المتهم في شخصه أو ماله أو شرفه (٣) " ، إلا أنه في معرض الرد على هذا التعريف قال : " وتعريف العقوبة بهذا الوجه إنما يقوم على أساس قانونية لأنه ينظر إلى العقوبة كما قررها القانون بالفعل ولكنه لا يكشف عن جوهر العقوبة وعناصريها . وعلى ذلك فإن هذا التعريف لا يصلح إذا نظرنا للعقوبة من وجهة ناسر علم العقاب الذي يهتم بدراسة العقوبة كإظام اجتماعي دون التقيد بنظرية القوانين

---

(١) دراسة ن علي

(١) الموسوعة الجنائية جندى عبد الملك ٧/٥ .

(٢) هو الدكتور زكي أبو عامر استاذ القانون الجنائي المساعد - كلية الحقوق

جامعة الاسكندرية وبيروت العربية .

(٣) دراسة في علم الا - رام والمقاب للدكتور محمد زكي ٢٤٣ .



الوضعية لها كما يهتم بدراسة جوهرها ومقوماتها وعناصريها (١) . فانطلاقاً من تلك الاسـ يمكن تعريف العقوبة بأنها : " قدر مقصود من الألم يقرره المجتمع مثلاً في مشرعه ليوقع كرهاً على من يرتكب جريمة في القانون ، بمقتضى حكم يصدره القضاء " أما الدكتور مأمون محمد سلامة (٢) فانه بعد أن تعرض لبيان تعريف العقوبة من عدة نواحي الشكلية منها والموسوعية ، وأن المقصود بالتعريف الشكلى للعقوبة أن يأخذ في حسابه الخصائص القانونية للعقوبة والتي بها يقترب عن غيرها من الجزاءات القانونية الأخرى ، أما عن التعريف الموضعى فيركز على طبيعة العقوبة وعلى أساسى العقاب ولفهم ماهية العقوبة في القانون لا بد من التعرف لـهذين الناحيتين ، ولزيد منهما يراجع كتابه (٣) ،

أما التعريف الذى ارتضاه لنفسه فهو : " أن العقوبة هى : " انتقام أو حرمان من كل أو بعض الحقوق الشخصية يتضمن ايلاً ما ينال مرتكب الفعل الاجرامى كنتيجة قانونية لجريمته ، ويتم توقيعها باجراءات خاصة وبمصرفة جهينة " .

---

(١) دراسة في علم الاجرام محمد زكى ١٩٤٣ - ١٩٤٤ .

(٢) الدكتور مأمون محمد سلامة أستاذ ورئيس قسم القانون الجنائى بكلية الحقوق جامعة القاهرة ومحامى لدى محكمة النقض .

(٣) قانون العقوبات القسم العام للدكتور مأمون محمد ١٩٦٦ - ١٩٦٠ .



قضائية (١) ويبين بمد ذلك خصائص على ما سذكره بان الله (٢) .  
ويظهر ان هذا التعريف رغم طوله قد جمع الشروط والقيود التي خلى منها كثير من  
التعريفات السابقة .  
أما محمود نجيب (٣) فذكر أنه يجري تعريف العقوبة في الفقه بأنها : " جزاء يقـرره  
ويؤقـمه القاضى على من ثبت مسـوءـوليته عن الجريمة (٤) " . ونقد هذا التعريف بأنه  
يقوم على أساس من المبادئ القانونية الحديثة ويضيق تبعا لذلك عن الاتساق  
مع النظم القانونية المتنوعة التي قد يقوم بعضها على مبادئ مختلفة ، وهو لذلك  
لا يملك لملم العقاب الذي يجرى على ابراز العقوبة كنظام اجتماعى لا يتغير  
بنظرة قانونية معينة وفي النهاية فان هذا التعريف لا يكشف عن عناصر العقوبة  
ومقوماتها (٥) .

ويرى أن التعريف المناسب للعقوبة هو التعريف التالى :-

" ايلام مقصود يوقع من أجل الجريمة ويتناسب معها (٦) " .

وأما محمد فاضل (٧) فانه يرى ان العقوبة هي : الجزاء الذى يقرره القانون باسم  
الجماعة لمعالجتها ضد من ثبت مسـوءـوليته واستعفاقه للعقاب عن جريمة من الجرائم

- (١) قانون العقوبات مأمون محمد ن ٥٨٠ .
- (٢) فى مباحث خصائص العقوبة فى هذه الدراسة
- (٣) هو الدكتور محمود نجيب حسنى استاذ القانون الجنائى وعميد كلية الحقوق  
بجامعة القاهرة ومعالى لدر محكمة النقض .
- (٤) علم العقاب للدكتور محمود نجيب ن ٣٢ - ٤٨ .
- (٥) نفس المرجع السابق
- (٦) علم العقاب نفس المرجع السابق .
- (٧) هو الدكتور محمد الفاضل دكتوراه فى الحقوق ومجاز من معهد العلوم  
الجنائية ومعهد الحقوق المقارنة ومعهد العلوم الدولية كلها فى جامعة  
باريس ورئيس قسم القانون الجنائى الجزائى واصل المصاكنات الجزائية  
جامعة دمشق ، توفي قبل سنين



التي ينس عليها القانون (١) .

لعلنى أكون قد أطلت بهذا ولكن وجدت ان لكل تعريف من هذه التعاريف ميزة غير موجودة لدى الآخر وأن السميع متقاربون ، ومن هذه النماذج يتبين لنا أن المعنى الاصطلاحي للعقوبة فى الفقه الاسلامى لا يختلف كثيرا عن المعنى الاصطلاحي فى القانون الوضعى ، اللهم الا فى المصدر المقرر لهذه العقوبة فالفقهاء المسلمون يرون بحق أن مصدر شرعية هذه العقوبة هو المولى عز وجل وخاصة اذا كانت العقوبة عقوبة حدية لذلك لأن الله سبحانه وتعالى قد قرر أن يتولى بيان تلك العقوبات التى لا يؤثر عليها الزمان أو المكان مهما دأل وبعد ، لأن جرائم تلك العقوبات أجمعت الشرائع السماوية بل والنظم الاجتماعية المستتيرة على رفضها ومحاربتها وان اختلفت فى طرق مكافحتها قوة وضعفا على ما سندرسه باذن الله ، بينما رجال القانون كما رأينا يجعلون مصدر شرعية العقوبات عاممة للمشرعين من البشر ، فظهر الفرق جليا بين عقوبة مصدرها رب البشر والقانون البشرى وعقوبة مصدرها البشر والقانون البشرى .

وعموما أخرج بنتيجة ان لا فرق بين الفقه الاسلامى والقوانين الوضعية على الأصول العامة التى تقوم عليها العقوبة ، انما الخلاف فى طرق تنفيذها واستيفاء المبادئ والأصول التى تقوم عليها . فالفقه الاسلامى لا يسوى فى تقريره للعقوبات ، لاختلاف الجرائم ، فكان تطبيق هذه النظرية فى الفقه الاسلامى متفقا مع المصلحة العامة ، فأهمل شخص المجرم الذى يرتكب جريمة من الجرائم التى تنس مصالح المجتمع مباشرة والمميز عنه بحقون الله على أن يراعى ظروف المجرم فى الجرائم التى تقل خطورتها ناحية المجتمع ، فكان بذلك عادلا فى تطبيقه للمبادئ العامة للعقوبات ، بخلاف القانون فى الغالب يساوى هذه المبادئ والأصول فى كل الجرائم وبذلك وقع فى خلط فى العقوبات .



### المبحث الثالث : بيان أهداف العقوبات وتحت مطالب .

المطلب الأول : بيان أهداف العقوبات فى الفقه الإسلامى .

المطلب الثانى : بيان أهداف العقوبات فى القانون مع مقارنة يسيرة .

### المطلب الأول : ببيان أهداف العقوبات فى الفقه الإسلامى :

يقعد بأهداف العقوبات الدور الذى أنيط بالعقوبات أدائه ، او بمعنى آخر الوظائف المهيطة بالعقوبة أو فاعليتها فى احداث الاثار المترتبة عليها والتي من أجلها تستخدمها السلطة العامة كرد فعل حيال الجريمة ، وفى الفقه الإسلامى قد يطلقون عليه الحكمة فى مشروعية العقوبات ، او الحقوق التى تمنحها العقوبات او المصالح التى قررت العقوبات للحفاظ عليه ، وكل ذلك مراد للشارع الكريم ، فقد ورد فى بعض العقوبات الشرعية بيان العلة والهدى من استيفاء تلك العقوبات مثلاً كما ورد فى حق السرقة فى قوله تبارك وتعالى فى سورة المائدة آية ٣٨ :

" السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم " فنجد أن المولى عز وجل قد بين أن الجزاء بما انتسبه الجانى من أهداف القطع ، وقال تعالى فى سورة الشورى آية ٤٠ " وجزاء سيئة سيئة مثلها " وقال فى سورة الانعام آية ١٦٠ " ومن جاء بالسيئة فلا يعزى الا مثلها " وقال أيضا فى سورة النساء آية ١٢٣ " ومن يعمل سوءا يعزى به " وقال فى سورة غافر آية ٤٠ " ومن عمل سيئة فلا يعزى الا مثلها " فنلاحظ فى هذه الايات تركيز على جزاء السيئة بمثلها مما يؤدى أن الجزاء من أهم أهداف العقوبات ، ولا نقول انه الهدى الوعيد بل من أهم الاهداف ، وهناك هدف الردع العام من استيفاء العقوبة وهذا واضح فى قوله تعالى فى سورة الزور آية ٢ " " وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين " .



فألهدت من شهادة طائفة من المؤمنين ليرتدوا من رويهم الجاني يستوفى منسه العقوبة فهذا أيضا من أهداف العقوبة الهامة ، وهذا الهدى يتضمن الردع الخاص لأن الذن تقام عليه العقوبة غالبا لا يموت ثانية فيكون استيفاء العقوبة استهدى من ضمن الأهداف لمنع ارتكاب الجرم الذى اوجبها ردع الجاني قبل غيره عندما تكون العقوبة غير متلفة له ، وكل هذه الأهداف ذكرها الفقهاء فى كتبهم بأساليب مختلفة إلا انه ينهم من كلامهم وجود هذه الأغراض ، ولعل أوسع ما رأيت فى هذا ما كتبه العلامة ابن القيم (١) فى كتبه وخاصة كتابه اعلام الموقعين يبين فى هذا الكتاب حكمة الله سبحانه وتعالى فى تشريع العقوبات فى الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض فى النفوس والأبدان والأعراض والأموال .. فأحكم سبحانه وتعالى وجوه الزجر الرادعة عن هذه الجنايات غاية الأحكام وشرعها على أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الردع والزجر مع عدم المجاوزة لما يستحقه الجاني من الردع فلا يشرع فى الكذب قطع اللسان ولا القتل، ولا فى الزنى الخصاء ولا فى السرقة اعدام النفس، وإنما شرع لهم فى ذلك ما هو موجب اسمائه وصفاته ورحمته ولطفه وإحسانه وعدله ، لنزول النوازل وتقطع الأمانع عن التظالم والمدوان ، ويقتنع كل انسان بما أتاه ماله وخالفه فلا يطمع فى استلاب غيره حقه ، ومعلوم ان لهذه الجنايات مراتب متباينة فى القلة والكثرة .

ودرجات متفاوتة فى شدة الضرر وخفته ، كتفاوت سائر المعاصى فى الكبر والصغر ، وما بين ذلك ، ومن المعلوم ان النظرة المحرمة لا يعلج إلّاها فى العقوبة بمقابلة مرتكب الفاحشة ولا الخدشة بالعود بالضربة بالسيف ، ولا الشتم الغفيف بالقتل بالزنى والقدح فى الانساب ، ولا سرقة اللقمة ( والهللة ) الفلح بسرقة المال الخطير العظيم .

---

(١) هو محمد بن أبى بكر الزرعى الدمشقى فقيه حنبل من الكبار الذين وسعوا درجة الاجتهاد وله اجتهادات واسعة فى الرد على الفلاسفة وأرباب الملل والنحل ولد سنة ٦٩١هـ قال فيه ابن حجر كان جرىء البنان واسع العلم عارفا بالخلاف ومذاهب السلف ويعتبر أشهر تلاميذ ابن تيمية وله تصانيف اعلام الموقعين وزاد الميعاد وتوفى عام ٧٥١هـ راجع مقدمة اعلام الموقعين نفسه .



فلما تفاوت مراتب الجنایات لم يكن بد من تفاوت مراتب العقوبات وكان من المعلوم أن الناس لو وكلوا الى عقولهم في معرفة ذلك ، وترتيب كل عقوبة على ما يناسبها من الجنایات جنسا ووصفا وقد را لذ هبت بهم الآراء كل مذهب وتشعبت بهم الطـرـق كل شعب ولعظم الاختلاف واشتد الخطبـد كما هو واقع في أمرنا اليوم فنظارة يسيرة في تطور وتقسيم المصـور التي مرت بها العقوبة في القانون الوضعي نجد هم قسموها الى أربعة عصور فذلك شاهد قول ابن القيم رحمه الله - فكفاهم أرعم الراحـمـيـن وأحكم الحاكمين مؤنة ذلك وأزال عنهم كلفته وثـلـى بعـكـمـته وعلمه ورحمته تقديره نوعا وقد را ، ورتب كل جنایة ما يناسبه من العقوبة ويلين بها من النكال ثم بلغ من سعة رحمته وجوده أن جعل تلك العقوبات كفارات لاهلها وطهرة تزيل عنهم المؤاخذة بالجنایات اذا قدموا عليه ، ولا سيما اذا كان منهم بعد ما التوبة والانابة فرحمهم بهذه العقوبات أنواعا في الدنيا والآخرة (١) فابن القيم رحمه الله يلخص لنا أدب العقوبات -ة والحكم البالغة في أقدارها ويزيد على ما ذكرته آنفا أدبا فاطية منها التكفير للذنوب لمن يستوفي منه العقوبة ، وطهرة له ، وهذا الهدى وانحى جدا في قصة الغامدية وما عـز بن مالك (٢) وغيرهما ممن ورد ذكرهم في الاحاديث السـحـاح كما سيأتى .

(١) انظر اعلام الموقعين لابن القيم ٨٢/٢ - ٨٣ .

(٢) ما عـز بن مالك الأسلى أسلم قبل الفتح وسحب النبي (س) وهو الثاني حساب (لغـنـبـا فـيـنـنـلـي ، لـنـي عـفـول لـلـلـه ) (س) فاعترت عنده وكان مـيـنـا فـأمر به رسول الله (س) فرجم وقال فيه رسول الله (س) لقد تاب توبة لو تابها طائفة من أمتى لأجزت عنهم ، وقال فيه أيضا استغفروا لما عـز بن مالك .  
انظر ترجمته طبقات الكبرى لابن سعد ٣٢٤ / ٤ .







فقد قسم العلماء في الفقه الاسلامي المقاصد الشرعية الى ثلاثة أقسام وهي :  
الضروري (١) والحاجي (٢) والتحسيني (٣) وهي على هذا الترتيب باعتبار أهميتها .  
والاحتياج اليها ومن القسم الأول نجد أن الضروري لا بد منه لقيام مصالح الناس الدينية  
والدنيوية ولو فقدت لا اختل نظام العالم وفسدت الحياة ، وقد وردت تكاليف الشريعة  
(٤)  
لحفظ مقاصدها في الناس في خمسة أنواع :

- 
- (١) الضروري : هي أن تكون الأمة بمجموعها وأفرادها في ضرورة الى تحصيلها بحيث  
لا يستقيم النظام باخلالها ابن عاشور ٧٩٠ .
  - (٢) الحاجي : ما تحتاج اليه الأمة لاقتناء مصالحها وانتظام أمورها على وجه حسن وهي  
أدنى من الضروري ، انظر ابن عاشور ص ٨٢ .
  - (٣) التحسيني : ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تمشي آمنة مطمئنة ولها بهجة  
منظر المجتمع في رأى بقية الأمم ابن عاشور نفس المرجع السابق .
  - (٤) راجع المستصفي ١/ ٢٨٧-٢٩٨ والموافقات للساطبي ١/ ٣ ومقاصد الشريعة  
الاسلامية للشيخ محمد طاهر ابن عاشور ص ٧٨-٨١ .



وهي حفظ الدين (١) ، وحفظ النفس (٢) ، وحفظ العقل (٣) ، وحفظ المال (٤) ، وحفظ النسل (٥) والمرعى . وقال الغزالي (٦) " وتحريم تقويت هذه الأصول الخمسة يستحيل أن لا تشتمل عليه ملة ولا شريعة أريد بها إصلاح الخلق وقد علم بالضرورة كونها مقصودة للشرع لا بديل واحد وإسليمين بل بأدلة خارجة عن العلم (٧) . وقال الشاطبي (٨) : " وحفظ هذه الضرورات بأمرين أحدهما : ما يقيم أصل وجودها . وثانيهما : ما يدفع عنها الاختلال الذي يضرغى لها (٩) " .

وبناءً على قول الغزالي يمكن أن نقول أن الأديان السماوية أجمعت على وجوب حفظ هذه الأنواع ، فقد اتفقت الشرائع على ذلك ونشأت القوانين من أجل سيانيتها ورعايتها وعظمتها نظراً لأهميتها وقد استقيمت أمور الدين والدنيا إلا بقيامها ولا تنعدم شؤون الأفراد والجماعات إلا بالمحافظة عليها وهذا كله أثر لقيام الضرورية وتحققها وهدف الشريعة من تقرير هذه المقومات الدنيوية عدا ما ذكرنا أن الإسلام لم يقف في الزجر عن اقتراف الجريمة ، عند حد التهيب بغضب الله وعذاب الآخرة ،

- 
- (١) فقررت لحفظ الدين عقوبة الردة وعقوبة البغي ،
  - (٢) فقررت لحفظ النفس القصاص .
  - (٣) فقررت لحفظ العقل عقوبة الشرب .
  - (٤) فقررت لحفظ المال عقوبة السرقة والحرابة .
  - (٥) فقررت لحفظ النسل عقوبة الرجم أو الجلد في الزنى وعقوبة القذف لحفظ العرس .
  - (٦) الغزالي هو محمد بن محمد الغزالي الطلق بنجم الإسلام أبو حامد ولد عام ٤٥٠ هـ وجمع أشتهات العلم في المنقول والمقول واشتهر بالتصوف ومسند مؤلفاته المشهورة "إياد علوم الدين والمستغنى في أصول الفقه وتربية السالكين إلى طريق المستقيم في التصوف زاد تصانيفه عن مائتي منب توفي عام ٥٠٥ هـ انظر الاعلام ٢/ ٢٤٧ وثمرات الذهب ٤/ ١٠ ووفيات الاعيان ٣/ ٣٥٢ وعلبقات السولين ٢/ ٨ - ١٠ ،
  - (٧) ابن عاشور المرجع السابق .
  - (٨) الشاطبي هو أبو اسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الزنرناطلي المالكي المتوفى عام ٧٤٠ هـ . أصول حافظ كان من أئمة المالكية من كتبه الموافقات انظر فهرس الفهارس ١/ ١٣٤ والاعلام ١/ ٧١
  - (٩) ابن عاشور المرجع السابق .



والحكم بطرد المجرم من رحمة الله ونعيمه ، علما منه بأن اللذة العاجلة التي ي تخيلها المجرم في جريمته ويقضى بها حاجة شهوته وغضبه كثيرا ما تغطي عليه الألم الآجله وتحول بينه وبين التفكير في سوء الماقبة ولهذا لم يقب الاسلام عند حد العقوبة الأخروية بل وضع عقوبات دنيوية لتكون سيفا مسلطا على رؤوس من تضمن عقيدتهم في هذا الترهيب الاخرون أو يغفلون بدواعي التافس في الحياة من استحضاره والتأثر به . واذ كانت الطبيعة البشرية مبنية على تحكم الرغبات والشهوات وبخاصة اذا ما خفيست دواعي السيطرة الروحية من القلوب فانا ولا بد واجدون في أبناء هذه الطبيعة ، ممن تضمن عقيدتهم في الترهيب الاخرون ، أو يغفلون عن تقديره في النظر اليه ، وكان ممن مقتضيات الحكمة الالهية في السلامة من تعارض الرغبات والشهوات وضغف الممضى الروحي في مقاومة الشر في اتخاذ علاج ناجح لكبح هذه النفوس سيانة للجماعة من شيوخ الفساد ، وتغشى جرائم الاجرام فشرع الله سبحانه العقوبة الدنيوية بنوعها النسيئة ( الحدود المقدرة ) والتفويضية " التميزات ( ١ ) " ويرى المودودي ( ٢ ) أن أهم أهداف استيفاء العقوبات على الحناة ثلاثة أمور :

الأول : أن ينتقم من الجاني لاعتدائه ويذوق وبال السيئة التي قد ألحقها بنفسه من أفراد المجتمع والمجتمع نفسه .

الثاني : أن يعزل عن إعادة الجريمة .

( ١ ) انظر الاسلام عقيدة ومريمة للشلتوت ص ٢٩٥ .

( ٢ ) هو ابو الاعلى المودودي بن سيد أحمد ولد عام ١٩٠٣ هـ في مدينة اورنگ آباد عالم معاصر رئيس الجماعة الاسلامية في الباكستان وغنى

عن التعريف لقرب وفاته ، توفي رحمه الله في ٢٢ سبتمبر عام ١٩٧٩ م .

انظر كتاب خليل أحمد الحامدي ابو الاعلى المودودي حياته ودعوته ونهاه .



ثالثاً : ان نجعل من عقوبته عبرة حتى تترى مجرى عملية الجراحة الذهنية على  
أنا المجتمع قد تكون في قلوبهم غرائز سيئة فلا يجترئون على ارتكاب مثل هذه  
الجريمة (١) .

ولا شك ان هذه الاهداف مطلب شرعى وقد سبق الى هذه الحقيقة القرافي (٢) .  
حيث قرر في كتابه " الفروق " ان العقوبات " الزواجر " مشروعة لذراء المفسد المتوقعة  
وان الزواجر مضاعفا على الصمة زجرا لهم عن المعصية وزجرا لمن يقدم بعد هم  
على المعصية ، وقد تكون مع عدم المعصيان كتأديب السبيان (٣) . وهو ما قرره كمال  
ابن الهمام العنقى حيث قال: في سدد بيان أن العقوبات في الفقه الاسلامي  
قد قررت لتعقيق المنع العام ، فاذا نفذت على شخص معين فانها تمنعه بذاته من  
العود الى الاجرام مرة اخرى . وفي تنفيذها علنا ما يؤكده معنى المنع العام  
لهذه العقوبات (٤) .

وابن فرحون يذكر في تبصرته أنه يجب ان تكون اقامة الحدود عارضية غير سارية  
لينتهي الناس عما حرم الله عليهم (٥) " فاعلان استيفاء العقوبة أصل مقرر في الفقه  
الاسلامي وذلك في قوله تعالى في سورة النور آية ٢ " وليشهد عذابهما طائفة  
من المؤمنين ، وذلك باعتبار علة هذا الذي تتمتع به بحيث أن تنفيذ جميع العقوبات  
بصورة علنية (٦) . ويقول الدكتور محمد سليم المصاوي (٧) أن " اعلان تنفيذ  
العقوبة عند نظرية المنع في الفقه الجنائي الحديث هو الذي يؤدى الى تعقيق  
المنع العام ، وكذلك الفقهاء المسلمون يرون علة التنفيذ العلني للعقوبات منع العامة  
من أن يتجه الى الجريمة (٨) . وبهذا نكون قد خرجنا بنتيجة واحدة من ان الفقه  
الاسلامي يرمى الى تحقيق النيات الثلاثة كمطلب رئيسي وهي ١- الجزاء ٢- المنع  
العام ٣- المنع الخاص ٤- العلاج .

- 
- (١) تفسير سورة النور للمودودي ٨٣-٨٤ (٢) القرافي تقدم ترجمته .  
(٣) الفروق للقرافي ٢١٣/١ (٤) فتح القدير ١١٢/٤ (٥) تبصرة الحكام ١٩٤/٢  
(٦) احكام القرآن للجصاص ٢٦٤/٣ (٧) امتان فقه العقوبات - كلية التربية  
جامعة الريان - مستشار قانوني لدى مكتب التربية لدول الخليج بالريان .  
(٨) في اصول النظام الجنائي الاسلامي للمصاوي ٦٨



## المطلب الثاني : بيان أهداف العقوبة فى القانون الوضعى .

يرى بعض الكتاب أن وظيفة العقوبات بالنسبة للمانع كان يعبر عنها بالزجر حيث يجازى الجانى على السلوك الاجرامى الذى حققه فعلا وثبتت مسوؤليته . أما بالنسبة للمستقبل فوظيفتها هى الردع العام والخاص فى الوقت ذاته ، والردع العام يتحقق بما تبشره العقوبة على نفوس الافراد الآخرين خلال الجانى ، أما الردع الخاص فيتوافر بما تؤثر به العقوبة على نفسية الجانى ذاته بمنعه من ارتكاب جرائم مستقبلة (١) .

ويرى آخرون أن الهدف من العقوبات هو حماية الحقوق والمصالح التى قدر الشارع جدارتها بالحماية الجنائية أو مكافحة الاجرام ، ولكن العقوبة تسمى الى ادراك هذا الهدف عن طريق أغراض قريبة لها يعد تحقيقها بمثابة الوسيلة الى بلوغ ذلك الهدف ، ومن الصائغ تأصيل هذه الاغراض يردعها الى قسمين :-  
ممنوى وهو تحقيق العدالة . ونغضى وهو الردع بنوعيه (٢) .

وهذا يتفق مع ما ذهب اليه جندى عبد الملك حيث قال : " ليس الغرض من العقوبة هو ايلام ، وانما المقصود من العقوبة وهو وسيلة لادراك غرض معين . أما الغرض النهائى من العقاب فهو حماية مصالح الجماعة بتوليد النظام الاجتماعى (٣) الا أنه يرى فى نفس الوقت بأن هذا الغرض النهائى يختلف عن الاغراض المباشرة التى ذكره بأنه المنع من العودة بالنسبة للجانى الى ارتكاب الجريمة أو منع الغير من الاقتداء به ، فهذان الاثران يجب العمل على تحقيقهما وادماجهما ، بعيدا لا تنحصر الى حماية الخاصة فى سبيل الحماية العامة ولا الحماية العامة فى سبيل الحماية الخاصة .

---

(١) انظر قانون العقوبات القسم العام مآون سلامة ع ٥٨٢ .

(٢) المبادئ العامة فى التشريع الجنائى محمد فاضل المرجع السابق .

(٣) راجع الموسوعة الجنائية لجندى عبد الملك ٥ / ٨ وما بعده



أما الحماية الخاصة فينظر فيها الى شخص الجاني وهي ترمى تبعا للنظرية السائدة في عمر وقوع الجريمة، أما الى ردع الجاني أو إصلاحه أو استئصاله اذا لم يكن قابلا للإصلاح .

أما الحماية العامة فينظر فيها الى الجريمة أي الى العمل المادي وما يسببه من ضرر وبالتالي الى النتائج التي تترتب عليه والتي يجب العمل على مقاومتها بغرس عقوبة من شأنها ارباب الناس (١) .

ويستخلص آخرون من الدراسات التاريخية في شأن أهداف العقوبة بأن التشريع الجنائي لا يمكن أن تبرا احكامه في مجموعها الا بخليط من مبادئ على السواء والا : الأول : مبدأ سياسي أو نفمي ويستهدف مصلحة الجماعة .

الثاني : مبدأ اخلاقي ويستهدف تطهير المجرم من اسمه وتكفيره عن خطئـــــــــــــــــه تهدئة شـمور السخط العام وارضاء شعور العدالة ، هذا وان كانت بعض الظروف والاعتبارات قد تدعوا الى تغليب أحد المبدأين على الآخر في عصر من العصور أو تشريع من التشريعات . ويمتد يمكن حصر وظائف العقوبة في مبادئ رئيسيين وهما :

أولا : وظيفة نفمية مقتضاها حماية الجماعة من شرور الجريمة وذلك عن طريق منع المجرم نفسه من العودة الى الاجرام بزجره أو بإصلاحه .. ومنع غير المجرم من أن يقتدى به بالردع والارهاب ... ولا جدال في أن الوفاء بهذه الوظيفة يقتضى أن تكون العقوبة متناسبة في شدتها مع جسامة الجريمة .

---

(١) راجع الموسوعة الجنائية لجندى عبد الله ٨ / ٥ وما بعده .



ثانياً : وظيفة انتقائية تقتضها تحقيق العدالة وذلك عن طريق تغيير المجرم عن اسمه من جهة وإرضاء الشعور العام من جهة أخرى ، وهذا يقتضى بداية أن يكون الجاني مسؤولاً وأثماً ، وأن تكون العقوبة متناسبة مع مدتها مع درجة مسؤوليته واسمه ( ١ ) وأياً ما كانت النظريات المختلفة حول وظيفة العقوبة وأساس العقاب فانها تدور جميعها حول اذات ثلاث رئيسية هي نفس الافكار في الفقه الاسمي التي هي الزجر ، والردع بنوعيه ، والاصلاح .

ونظراً الى اننى لا أريد الدخول فى مناقشات طويلة حول تطور فترة وظائف العقوبة نكتفى بذكر لمحة موجزة عن هذه الافكار الثلاثة .

يقول الدكتور مأمون سلامة عن الافكار الثلاثة :

أولاً : الزجر : وأساس تلك الوظيفة للعقوبة اغتلب فى تحديد هذه فناء البدن على الاخلاق بينما أسسه الآخرون على القانون .

فأصحاب الأساس الخلقى للزجر يستندون الى أن هناك حاجة عميقة وملحة للأجيال الانسانية فى أن الشر يجازى والخير يثاب . وطالما أن الجريمة تشكل مخالفة للقيم الاخلاقية فالضيم الانسانى يتطلب وجوب توقيع العقوبة على مرتكب الجريمة . وأما أصحاب الأساس القانونى للزجر فانهم يرون أن الجريمة ليست مخالفة دائماً للقيم الاخلاقية ، وانما هي دائماً مخالفة للقيم القانونية التى تبناها المشرع الوضعى وأودعها فى نصوص قانون العقوبات . وعليه فالجريمة هي خروج الفرد عن الازادة القانون وبالتالى تتألب اجراءً يكون بمثابة تأكيد لسلطة الدولة وسيادة القانون . وهذا الاجراء هو العقوبة التى بواسطتها يتم اعادة التوازن بين القيم القانونية المختلفة ( ٢ ) .

---

( ١ ) انظر المباحث العامة فى التشريع الجزائى للدكتور محمد الفانيل

٢٢٦-٢٢٧ .

( ٢ ) قانون العقوبات مأمون سلامة ص ٥٨٤ - ٥٨٦ .



**ثانياً : الردع :** تذهب نظريات الردع الى ان العقوبة تهمس وتذيعها في الوقاية والمنع من ارتكاب جرائم مستقبلية ويتعمق ذلك عن طريق ردع الآخرين وتهديد هم بانزال العقوبة بهم اذا ما خالفوا الذين التجريسي تاما كما حان الجاني السذرن ارتكب فعلا مجرما وثبتت مسؤليته عنه ، وبذلك تعول دون ارتكاب جرائم مستقبلية من قبل الافراد الآخرين ومن أجل ذلك ترى هذه النظريات وجوب تشديد العقوبات المقررة كجزاء المخالفة الذين التجريسي ووجوب تنفيذ العقوبات المقررة بها امام العامة حتى يتعمق الردع العام ، وهذه الدعوة يقودها ( رمانيزو فيوريان ) ( ١ ) .

وقد نادى بها الفقه الاسلامي منذ اربع عشرة قرن بحيث قرر ذلك في أصله الأول — المقدس القرآن الكريم وقد سبق بيان ذلك في أهداف الفقه الاسلامي للعقوبة .

**ثالثاً : الاعلاج :** تنطلق النظريات القانونية التي ترد في العقوبة وظيفة الاعلاج من منطق مواءمة انه اذا كانت العقوبة هي شر لا بد منه الا ان له غاية معينة تجعل منه نفعاً للمجتمع . وهذه الغاية هي اعلاج الجاني وتهذيبه بازالة الاسباب التي تدفعه الى الاجرام . ولذلك فان المفترض الذي تبني عليه فكرة الاعلاج كوظيفة للعقوبة يقوم على أن الجاني بجريمته قد أثبت أنه أهمل لا ارتكاب آف الاجرامية ومانعه من الوقوع في الاجرام مرة أخرى ، فانه ينبغي استشارة الشعور بالندم لديه ، وهذا يأتي عن طريق الاعلاج والتهذيب للذين يمثلان الوظيفة الرئيسية للعقوبة . ويترتب على تلك النظريات والاتجاهات المتعددة حول دور العقوبة في التكفير عن الجريمة المرتكبة وذلك باعتبار أن العقوبة هي وسيلة لتطهير النفس البشرية من آثام الجريمة . ولكل من هذه الافكار الثلاثة تقييم آخر ( ٢ ) .

( ١ ) مأمون سلامة نفس المرجع السابق .

( ٢ ) مأمون سلامة نفس المرجع السابق قارن مع محمود نجيب على العقاب ٣٢٠-٤٨



وبما أن الهدف الذي يركز عليه علماء الاجرام وعلماء العقاب في العصر الحديث هو الهدف الاصلاحى ، أجد أنى مضطرا الى اعطاء هذا الهدف عناية خاصة والبحث عن مدى أخذ الفقه الاسلامى به من عدمه .

المعروف أن الهدف الاصلاحى للجائى كان من نتائج التقدم الذى أحرزته البحوث العلمية فى مجال الاجرام والعقاب على الأقل فى القانون الجنائى الوضـمـــــسى ومؤداه ان الهدف الذى يجب أن ترمى اليه العقوبة ليس المنع بشقيه العام والخاص وليس هو توقيع جزاء عادل على المجرم فيقال ما اقترفت يداه من اعتداء على حسن اجتماعى أو فردى ، وانما الهدف الذى يجب أن توجه اليه العقوبة هو اصلاح الجائى نفسه وتقويم سلوكه بحيث يعود بعد ذلك الى الحياة الاجتماعية نضمو صالح فسمى الجماعة (١) .

ويقصد بالاصلاح " تحويل المجرم اثناء قضاائه فترة العقوبة الى رجل شريف " وهى فترة قد يمتد الى الزمن الى ايام افلاطون ، ولكن تكليف السلطات العامة بتحقيقهم ظل الى وقت قريب فى اعداد الافلاطونيات ، وأيان ما كان الأمر فان هناك طريقتان لبلوغ هذا الاصلاح ، فقد يمكن الوصول اليه عن طريق العقاب وحده كما لا يتحقق الا بسلوك طريق الشقيف المناسب ، فقد يتحقق الاصلاح للمحكوم عليه ، من محال مذاق الفعلى لأثم العقوبة ان يقوده هذا الأثم الى التفكير فى أسباب الندم عليه والاصلاح من بعده .

ويكون دور السجن فى هذه الحالة نقل المحكوم عليه من مرحلة تمثل الأثم الى مرحلة المذاق الفعلى له .

---

(١) فى اصول النظام الجنائى الاسمى ، المولى ٦٩٥ قارن  
الجريمة والعقاب ص ١٤٢ وعلم الاجرام رمسين بهنام ١ / ٢٨ - ٣٠



أما الإصلاح عن طريق التثقيف ، فهو خلاصة الدعوة المثالية القديمة عند هم والتي حملوها علماء المدارس العقابية في فرنسا ، ولا سيما علماء مدرسة الدفاع الاجتماعي ، والتي أصبحت مهمة الإدارات العقابية على ضوء تعاليم هؤلاء العلماء هي خلق وتنمية الإدارة والاستعدادات التي تسمح للسجين بعد الإفراج عنه بالحياة معترفا للقانون ، وتعوده على قضاء حاجاته خارج السجن بطريقة شريفة ومعنى ذلك أن إدارات السجون أصبحت في العصر الحديث مكلفة بتثقيف المحكوم عليه وتدريبه مهنيا كما يستعيد تكيفه وتجاوبه مع المجتمع . سار هذا الهدف المسبب الأساسي للعقوبات السالبة للحرية ، كما عاينت وسائل تحقيق هذا الهدف أهم ما تشغله أبحاث علم العقاب ( ١ ) .

وإذا رجعنا إلى مصادرنا الفياضة في الفقه الإسلامي نجد أن بعض الفقهاء المسلمين تعرضوا في مجال الحدود والقصاص والهدى إلى الجاني قبل علماء مدارس العقابية في فرنسا ومن جاء بعدهم ولا يبعد أن يكونوا اقتبسوا من تراثنا الفقهي . فمن ذلك :-

أن الفقهاء المسلمين حين يناقشون عقوبة النفي من الأرض المقررة لجريمة الحرابة أو الحبس في مذهب الإبائة يقررون أن هذه العقوبة هي إصلاح الجاني وبناء عليه قرروا أن يستمر الحبس أو النفي حتى تثبت توبة الجاني وإصلاح أسرته كما ذكر الفزال في كتاب الوجيز ( ٢ )

ومن هذا يتضح أن الإفراج عن المحكوم عليه لا بد أن يستقيم خلقه ويبلغ مستوى يحول بينه وبين التردن مرة أخرى فيه وهذه ارتكاب الجريمة ويتم ذلك بتثقيفه وتعليمه مبادئ الأخلاق والأعمال اليه وترغيبه للتوبة وشق الطرق المحببة للخير .

( ١ ) راجع دراسة في علم الاجرام والعقاب دكتور محمد زكي ١٨٨٢-١٨٨٨

( ٢ ) الوجيز في فقه الشافعية للزعزال ١١٩/٢ ومعرفة الراجح من الخلاف في فقه الامام أحمد ١٠/٢١٨ . وقارن في اصول الفقه الجناحى



وذلك هو ما يحاوله علماء مدارن العقاب في فرنسا وغيرها ، وهو ذاته ما تقرره الآن نظرية الاسلح من أنه لا يجوز اطلاق سراح الجاني واعاقاه من التمرر لأساليب الاسلح إلا بعد التيقن من أنه لن يعجز مرة ثانية (١) ، وكذلك نجد في النظرية في المذهب المالكي والمذهب الشافعي في عقوبة الحرابة ، وذلك لأن خسارة مذهبيهما في الحرابة يقوم على الارتباط بين العقوبة وبين الظروف الشخصية للمجرم بحيث تكون ملائمة بين العقوبة التي يوقعها القاضي وبين الظروف ، حتى تتسحق العقوبة أهدافها ، وذلك لأنهم يرون أن عقوبة القتل والسلب وقطع الايدي والارجل من خلاف والنفي كلها ليست على الترتيب وانما تتفقد هذه العقوبات بطريقة اختيارية يخير بينها القاضي متى يقضى منها بما يكون أعلج للجاني وللمجتمع في الحالة المعروضة فهذا يؤكد الارتباط بين العقوبة وظروف الجاني الشخصية . ويقول الامام الجويني (٢) احد أئمة الشافعية هذا في الحدود والقصاص - أي عدم مراعاة ظروف الجاني الشخصية - أما في العقوبات التمييزية فان الفقهاء يجعلون اسلح الجاني ب توقيع العقوبة عليه في المقام الأول بين أهداف العقاب (٤) . وهذا نستطيع أن نقرر مع من يرى أن العقوبة في نظر الفقهاء المسلمين ترمى الى واحد من ثلاث أهداف :

تستوفي العقوبة على الجاني جزاء مقابل فعله ، أو تستوفي العقوبة عليه لمنه من ارتكاب المزيد من الجرائم سواء من الجاني نفسه أو غيره من الاشخاص أو تستوفي العقوبة للاسلاح وتوقيف سلوكه بحيث يظن أنه لا يحاول ارتكاب الجريمة مرة أخرى (٥) .

(١) في اصول النظام الجنائي الاسلامي للموا ص ٧٠

(٢) المدونة ٢٩٨/١٦ و ٣٠٥ والمصلى لابن حزم ٣١٧/١١ وقارن في اصول النظام الجنائي للموا ص ٧١

(٣) هو عينا الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني أبو المصالي ركن الدين الملقب بامام الحرمين ولد عام ٤١٩ هـ وهو أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي وله منصفات عدة منها البرهان في اصول الفقه توفي عام ٤٧٨ هـ انظر ترجمته وفيات الاعيان ٢٨٧/١ والاعلام ٣٠٦/٤

(٤) في اصول النظام الجنائي الاسلامي للموا ص ٧١

(٥) قارن هذا مع الدكتور الموا المرجع السابق .

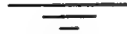


وبهذا نكون قد وصلنا الى نتيجة أن الهدف الاساسى من استيفاء العقوبة مهما تعددت النظريات وتشعبت المدارج العقابية وتفرقت الآراء والاجتهادات ذات الفردية منها والجماعية انما هو لمكافحة الجريمة والقضاء عليها أو محاولة التقليل منها ، وحماية المجتمع البشرى من أخطار الجريمة والمجرمين حتى يستتب الامن والاستقرار المنشود ، وأن المفروض فى العقوبة أن تكون عادلة بأن تساوى مثلاً بين الجرم المرتكب مع العقوبة المقررة لها ، فان كانت الجريمة اعتداءً على أمن المجتمع كله وسلامة أفرادهِ أو على النظام القانونى القائم فان العقوبة هى الرادع للجنحة ولكل من تسول له نفسه الامارة بالسوء الاعتداء على المجتمع وهذا من العدل المطلوب .

فالمجرم الذى يدرك أن العقوبة الرادعة تنتظره اذا ما ارتكب الفعل الاجرامى وانها فى شدتها تساوى ما تشهده جريمته فى المجتمع من خوف وفزع ففكر كثيراً قبل الاقدام على عمله الاجرامى ، فان كانت العقوبة شراً يلحق بالجاني ، فان هذا الجاني نفسه قد سبب له أن ألحق شراً مماثلاً أو يزيد فى شدته بالمجتمع المحيط به على الأقل ، ولذلك وجب دفعاً لشره بالشر الذى يناله من جراء استيفاء العقوبة عليه . فاذا لم يعاقب المجرم فانه سوف يستمر فى حياة الاجرام والكسب السهل غير المشروع كما هو الحال فى أكثر بلاد العالم اليوم ، وليس ذلك فمحسب بل أن هذا التسامح فى عدم استيفاء العقوبة اللازمة السارمة قد يدفع كثيرين غيره الى سلوك نفس المسلك الاجرامى . وما ينشر يومياً على أعمدة الصحف والمجلات العامة من أوصاف المتخسرة من الاحماء والتقارير الدولية منها والاقليمية خير دليل وشاهد على هذا التردى والله المستعان نسأله المون .



وهكذا نكون قد أعطينا مباحث أهداب المقويات واستيفاءها في الفقه الاسلامي  
والقانون الوضعي مع مقارنة بسيطة حقها - حيث لم نجد هناك فارقا ملحوسا في الأهداف  
التي تستهدف من وراء استيفاء المقوية في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي اللهم  
الا أن علماء الفقه الاسلامي حاولوا تدبيرا وعدينا التوفيق بين الأهداب النشيرة  
وهذا ما يقتضيه عالمية هذا الفقه وسلامته لكل زمان ومكان . بينما نجد هذا المنهج  
في القانون الوضعي غير موجود ، فأينا مدارس تتفق بعضها البعض وكل واحد يتبنى  
رأيه ويقتد آراء الآخرين كما رأينا فيما تقدم .





## الفصل الثاني : بيان ماهية الحدود المقدرة وفيه مباحث.

المبحث الأول : تعريف الحدود المقدرة وفيه مطالب.

المطلب الأول : الحد لغه .

المطلب الثاني : الحدود في اصطلاح الفقهاء

( " المطلب الأول : تعريف الحد في اللغة العربية " )

الحد في اللغة من حدود الحد : الفصل بين الشيئين لئلا يختلط أحدهما بالآخر  
اولئلا يعتمد أحدهما على الآخر وجمعه حدود ( ١ ) .

وقيل الحد المنع وسميت حدودا لأنها تحد أن تنزع من اتيان ما جعلت عقوبات فيها  
ومنه سمي البواب حدا إذا لمنعه النازل عن الدخول ( ٢ ) .

فاعل الحد اذن هو المنع والفصل بين الشيئين فكأن حدود الشرع فعلت بين الحلال  
والحرام فمنها ما لا يقرب كالقواص المحرمة ومنه قوله تعالى " تلك حدود الله فلا تقربوها " (٣)  
ومنه ما لا يتمد كالمواريث المميّنة وتزويج الأربع ومنه قوله تعالى : " تلك حدود الله  
فلا تتعدوها " (٤) \* وسمى هذا النوع من العقوبات حدا لأنه يمنع عما به عن المعاودة  
ويمنع غيره أيضا عن اتيان الجنايات لأن المشاهدة له يتصور حلول تلك العقوبة بنفسه  
لو باثر تلك الجناية فيمنعه ذلك من مياصرة الجناية وسمى اللفظ الجامع المانع حدا  
لأنه يجمع معاني الشئ ويمنع دخول غيره فيه . فسميت العقوبات حدودا لكونها مانعة  
من ارتكاب أسبابها ( ٥ ) .

( ١ ) أنظر لسان العرب ٣ / ١٤٠ ( ٢ ) نفع المرجع وبدائع السنائع ٣٢ / ٧

( ٣ ) سورة البقرة آية ١٨٧ ( ٤ ) البقرة آية ٢٢٩ .

( ٥ ) بدائع السنائع ٣٢ / ٧ والمبسوط ٣٩ / ٩ .







ولكن الغالب لدى فقهاء الشريعة أن الحدود هي العقوبات الدائمة بنسبة قرآني أو حديثي  
 نبوي شريف في جرائم كان فيها اعتداء على الله تعالى (١). لنوضح هذا الكلام  
 بأن نقول : ان معنى ان العقوبة مقدرة ان الشارع الحكيم لما علم أن هذه الجرائم تكرر  
 دائماً ما دامت البشرية عين نوعها ، ولم يكتفى بهذا التحمين بل حدد مقدارها ولم يترك  
 اختيارها أو تقديرها لولي الأمر أو القاضي المختص لتقديرها ، أما كون الاعتداء اعتداءً على حق  
 الله لأنها مقررّة لعمالى المجتمع وحماية لنظامها وذلك لأنه سبحانه وتعالى ما أمر بما أمر  
 وما نهى عما نهى عنه إلا ليعلمه مع فاضل تسود الفضيحة وتختفى فيه الرذيلة وإضافة ذلك إلى  
 الله لأنها لا تقبل الإسقاط من الافراد وسواء رئيس دولة أو دون ذلك أو كان عالماً من العلماء  
 أو غيرهم ممن لهم السلطة وكذلك لا تقبل ذلك من الجماعة بأى سنة كانت ، السادة التشريعية  
 أو لجنة العقوبة الدولى أو ممثلين حقوق الانسان وغيرها مما استحدثته المحافل الدولية  
 كما أنه لا يجوز القياس عليها ، ولذلك نجد أن من خصائص هذه العقوبات الدائمة أنه  
 ليس لمن يقبضها أن يستبدل بعقوبة جديدة أخرى بأخرى حدية أو غير حدية ، ولا يجوز  
 فيها الشفاعة بعد وصولها إلى الحاكم وثبوتها لديه ، ولا يجوز فيها العفو بعد وصولها  
 إلى مكتب ولى الأمر أما ان كانت الشفاعة للجاني أو العفو عنه قبل الرضى إلى الحاكم أو قبل  
 ثبوته لدى القاضي المختص فانه يجوز فيها العفو والشفاعة له . وأنه لا يندار فيها إلى  
 مقدار الفعل المرتكب ولا إلى مقدار الاعتداء الواقع مباشرة على الآحاد ، وإنما يندار فسى  
 تقديرها وعقوبتها إلى الآثار المترتبة عليها سواء كانت قريبة أو بعيدة .  
 وعليه لا يسمى التعزير عقوبة عدية لأنه غير مقدر ولا يسمى القصاص عقوبة حدية لأنه حق للمعاد  
 وبالتالي نجد أن الفقهاء يقسمون العقوبات إلى أنواع ثلاثة : الحدود المقدرة حقاً لله  
 وهذه موضوع دراستنا والحدود المقدرة حقاً للعبد ، والتعزير .

(١) ما تقدم يراجع بدائع البدائع ٣٣/٧ والتشريع الجنائي عبد القادر عودة ٢٤٣/٢  
 وعلام الموقعين ١٠/٢ والفتاوى لأبى زهرة ٩٠٠ ، وبجرائم الحدود ما مد عليه  
 ن ١٠ وفتى التدوين عابدين ١٤٣/٣ والمهذب ٣٠٠/٢ واسنى المالبي  
 ١٣١/٤ وفتن البدائع ٥٥/٧ والمبسوط ٣٦/٩ والمواقات ٣١٥/٢ .



المبحث الثاني : بيان أقسام العقوبات وفيه مطالب وفرعين .

المطلب الأول : بيان أقسام الحقوق التي تميمها العقوبات البدنية وغيرها .

المطلب الثاني : بيان آثار الحقوق في تحديد العقوبات .

الفرع الأول : آثار حقوق الله في تحديد العقوبة المقررة .

الفرع الثاني : آثار حقوق العبد في تحديد العقوبة المقررة .

( المطلب الأول: بيان أقسام الحقوق التي تميمها العقوبات البدنية وغيرها )

قسم بين العلماء الحقوق إلى أربعة أقسام (١) .

١/ حق لله سبحانه خالصا كالمبادات ومنه الحدود المقدرة ليس للمجتمع .

٢/ حق خالص للعبد بمعنى أن للعبد إسقاطه والعفو عنه كالقصاص .

٣/ حق مشترك بين الله سبحانه وبين العبد وهو الله هو الخالق في يلحق بالأول كالقذف .

٤/ حق مشترك بين الله سبحانه وبين العبد وحق العبد هو الخالق ويلحق بالثاني

مثل حد القذف عند بعض الفقهاء .

يقول الشاطبي (٢) التكليف منها " ما هو من الله خاصة " وراجع إلى التعميد .

وما هو حق العبد وإن في هذا الثاني حقا لله كما في قاتل العمد إذا عفى عنه يرب مائة

وسجن عاما وفي قاتل غيلة أنه لا عفو فيه . وفي الحدود إذا بلغت السلطان فيما سوى

القصاص كالقذف والسرق لا عفو فيه وإن عفا من له الحق (٣) (وهذا يؤكد التقسيم السابق) .

وقد أوصل البزدوى (٤) . أقسام الحقوق إلى شاصية أقسام أو ردا في كتابه كتب الأسرار (٥)

ويرى القرافي أن التقسيم للحقوق إنما هي ثلاثة :

١/ حق لله فقط كالإيمان وتعزيم النفس .

٢/ حق العبد فقط كالديون والأثمان .

٣/ قسم اختلط فيه هل يغلب فيه عن الله أو من العبد كحد القذف (٦)

(١) عاين الفروق ١/ ١٥٧-١٥٨ . (٢) هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الدمشقي تدرج

الموافقات للشاطبي ٢/ ٣١٥-٣١٨ (٤) وهو علي بن محمد بن الحسين فخير الأسانم

البزدوى ولد سنة ٨٤٠ هـ واشتهر في الفقه حتى عد من حفاظ المذهب الشافعي كما

اشتهر بعلم الأصول وله فيه كنز الوصول إلى سرقه الأصول توفي ٨٤٢ هـ راجع لطبقات

الأصوليين ١/ ٢٦٣ وأعلام ٥/ ١٤٨ (٥) كتب الأسرار للبزدوى ال نفى ٤/ ١١٥٥

١٢٧٠ قارن العفو عن العقوبة للدكتور سامي السيد ١٤٠١ (٦) الفرع المتراخي ١/ ١٤١



وبعض العلماء ذهبوا الى جعل القسم الثالث قسمين كما بينا في أول هذا  
المطلب . وبينوا أن المراد بحق العبد المحض بأنه ما لو اسقطه السيد لستقل والا فما  
من حق للسيد الا وفيه حق لله تعالى ، وانما الفرق بين الحقين بسعة الاسقاط ، فكل  
ما ليس للعبد اسقاطه فهو الذي يعنى بأنه حق لله تعالى (١) ومنه الحدود المقدرة  
لحق المجتمع موضحه واستنا .

والشأن طبعي مثل القراني في أن التقسيم ثلاثي (٢) .

ويفهم من كلام ابن القيم أن الحقوق نوعان حق لله وحق للإنسان (٣) . ولكن أحسن  
ما وجدته في بيان هذه الحقوق وأنواعها ما ذكره الشيخ محمد به علي بن الشيخ حسن . (٤)

حيث قال : " حق الله هو متعلق أمره ونهيهِ الذي هو عين عبادته .. لقوله تعالى :

(وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) الجن الآية ولحد يث المصطفى صلى الله عليه وسلم

(حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً) رواه مسلم ٥٨ / ١ والبخاري ٦٨ / ٧ .

وحق العبد ثلاثة أقسام :-

الأول : حقه على الله وهو ملزوم عبادته اياه وهو أن يدخله الجنة ويخلصه من النار .

ثانياً : حقه في الجملة وهو الأمر الذي يستقيم به في أولاه وأخراه من مصالحه .

ثالثاً : حقه على غيره من العباد وهو ماله عليهم من الذم والمنازع (٥) .

أما التكاليف باعتبار حق الله والقسمين الآخرين الثاني والثالث من حق العبد فتقسم

الى اربعة أقسام عنده .

(١) المرجع السابق . (٢) الموافقات ٣١٩ / ٢ .

(٣) اعلام الموقعين ١ / ١٢٨ .

(٤) هو العالم الفاضل الشيخ محمد بن علي ابن المرحوم الشيخ حسين مفتي

المالكية ~~بضم~~ انظر نفس الفروق أول صفحة

(٥) تهذيب الفروع والقواعد السنية في الاسرار الفقهية للمرحوم الشيخ محمد

علي . من الفروع ١ / ١٥٧ .



أولاً : تكليف محسن بحسن الله فلا يتأتى إسقاطه إلا كالايمان واستيفاء الحدود المتفق عليه .

ثانياً : تكليف بحسن العبد المحض بعضهم على بعض أن أمره تعالى بإيمان ذلك المحسن

الى مستحقه فالمراد بحسن العبد المحسن انه لو أسقطه لسقط كالد يون والاشمان

والا فما من حق للعبد كما قلنا آنفا الا وفيه حق لله تعالى : +

ثالثاً : تكليف بالحقين المذكورين مما وفيه تغليب لحق الله على العبد فلا يسقط أولهما

العبد فيسقط وفيه خلافة عند القذف مثلاً ، شرعه الله عوناً لعبده العبد وحده القتل والجرح

شرعه الله عوناً لمهجته واعضائه ومنافعها عليه .

رابعاً : تكليف بحسن الله على العبد ، وحق العبد بالجملة مما يستقيم به أولاه وأخراه من

مصالحه فلا يتأتى فيه للعبد إسقاطه ولو لعقه لأن الله قد حذر فيه على العبد

حتى في حق نفسه لطفاً به ورحمة له ، وأكثر الشريعة من هذا القسم ، فمن ذلك

حجر برحمته على عبده في تضييع ماله الذي هو عون على أمر دنياه وآخرته ، فحرم

عقود الربا عوناً لما له عليه . . وعقود الغرر والجهالات عوناً لما له من النسياع فلا

يحصل المعقود عليه أو يحصل دنياه ونزراً عقيراً فيضييع المال ويحرم عليه الفاء ما له في

البحر وتضييعه في غير مصلحة ( ١ ) .

وحرم السرقة عوناً لما له أيها ، ومن ذلك أنه تعالى حذر على عبده في تضييع

عقله الذي هو عون له على أمر دنياه وأخراه ، فحرم المسكرات عوناً لمصلحة عقل

العبد عليه . ومن ذلك أنه تعالى حذر على عبده تضييع نسبه الذي هو عون

على أمر دنياه فحرم عليه الزنى عوناً لنسبه ، فلا يؤثر رضا العبد باستقامته

في ذلك كله كما لا يؤثر رضا بولاية الفسقة وشهادة الأراذل ونحوها ( ٢ ) .

( ١ ) من الفروع ( ١ / ١٥٧ - ١٥٨ .

( ٢ ) من الفروع المرجع السابق .



## المطلب الثاني : بيان الآثار المترتبة على معرفة أعقسام الحقوق .

ان تقسيم الحقوق الى حقوق لله وحقوق للمعباد وحقوق مشتركة بينهما وحق أحدهما الغالب أو العكس، هذا التقسيم يترتب عليه آثار معينة تختلف بحسب نوع الحق . وأهم هذه الآثار هو فنى تحديد العقوبة التى تترتب على اخلال حق من هذه الحقوق . وهذه هى المناسبة التى تربط مطلب الحقوق وموضوع العقوبات الحديثة ومفردتنا للحقوق يسهل لنا معرفة أى من العقوبات نستوفى ؟

فاذا كان الاخلال بحق من حقوق الله الخالصة يستحق الجاني عقوبة معينة وهى الحد فقط أو باضافة غيره معه تعزيراً ، واذا كان المجنى عليه هو حق للمعبد فالعقوبة المقررة وخاصة ومعروفة انها تختلف عن عقوبة الحد العام ، والعقوبة التى تكون جزاءً لا اخلال بحق من حقوق الله أو الاخلال بحق من حقوق الافراد تترتب عليه الآثار المتباينة ( ١ ) نوجزها فيما يلي فى فرعين :-

### " الفرع الاول : الآثار المترتبة على الاخلال بحق من حقوق الله .

ان العقوبة العامة المقررة جزاءً لا اخلال بحق من حقوق الله يترتب عليها عدة آثار تمثها عن العقوبة المقررة جزاءً الاخلال بحق من حقوق المعباد وهى آثار هامة يمكن اعتبارها من خصائص العقوبات الحديثة موضوع دراستنا وهى /-

أولاً : ان العقوبة التى توقع جزاءً على الاعتداء أو الاخلال بحق من حقوق الله سبحانه وتعالى لا يجوز لأحد مهما كان مركزه ان يصفو عنها كما انه لا يجوز غير الصالح ولا الابراء .

ثانياً : ان العقوبة التى توقع جزاءً على الاعتداء بحق الله - المجتمع - لا يجرى فيها التوارث ، ومعنى ذلك انه لا يجوز ان يخضع للعقاب ورثة الجاني ( مباشرة )

( ١ ) الفقه الاسلامى المدخل ونظرية العقيد عيسوى احمد ص ٢٤٢-٢٤٣ وآثار العقوبة من العقوبة فى الفقه الاسلامى والقانون الوضعى للدكتور سامح السيد استاذ فقه العقوبات بجامعة الرياض ص ١٨-٢٠



كما أنه ليس لورثة المجنى عليه أى حق فى المطالبة باستيفاء هذه العقوبات من الجانى إلا اذا تعلق به حقوقهم قبل موت مورثهم مثل حد القذف عند بعضهم وغير ما يدعى بمبدأ شخصية العقوبة فى الدراسات الجنائية الحديثة وهو مبدأ قديم فى الفقه الاسلامى تطبيقاً لقوله تعالى فى سورة النجم آية ٣٨ : ( ألا تزر وازرة وزر أخرى وان ليس للانسان الا ما سعى ) وغيرها من المعانى الدالة على اصالة هذا المبدأ فى الفقه الاسلامى .

ثالثاً : ان العقوبة التى توقع جزاء على الاعتداء بحق من حقوق الله يجرى فيها التفاضل بمعنى انه اذا ارتكب الجاني عدة جرائم ، أو تكررت منه جريمة معينة فانه لا يوقع عليه الا عقوبة واحدة ان اتفقت فى الموجب للعقوبة .

رابعاً : ان استيفاء العقوبة المقررة للاخلال بحقوق الله مفوض لولى الأمر أو من ينوب عنه وبالتالي فلا يجوز لأى فرد من الرعية تسهما على منصبه ان يستوفىها الا اذا اتان موكلان من ولى أمر الامة وسنعود الى بيان الفوارق الموجودة بين استيفاء حد من حدود الله المقدرة وغيرها (١) .

#### الفرع الثانى : الآثار المترتبة على الاعتداء بحق من حقوق الصلوات :-

ان العقوبة المقررة جزاء على الاعتداء بحق من حقوق الصلوات يترتب عليها آثارها المتمثلة بتعبير خصائص تتميز بها العقوبات الفردية عن العقوبات العامة أو العقوبات غير الحديثة من العقوبات الحديثة وهذا موجز عنها

١ / ان العقوبة المقررة جزاء على الاعتداء بحق من حقوق الافراد يجوز لهم الصفح عنها أو الصلح فيها أو البراء منها .

٢ / انه يجرى فى هذه العقوبات المستحقة للأفراد التوارث بمعنى أن ورثة المصطفى عليه ينتقل لهم الحق فى استيفاء العقوبة من الجاني أو الصفو عنها أو البراء منها

٣ / ان العقوبة المقررة جزاء على الاعتداء لا يجرى فى حقوق الافراد بنفس حقوق الله .

٤ / ان العقوبة التى توقع جزاء لاخلال بحق من حقوق الافراد يكون لهم الحق فى استيفائها بمعنى ان استيفاءها مفوض الى المجنى عليه أو وليه وليس لرئيس الدولة أو من دونه استيفائها ما دام الضرر لم يلحق المجتمع .



وهكذا نكون قد بينا العلاقة الموجودة بين الحقوق التي تحميها العقوبات والحدود المقدرة ، فبواسطة هذه الحقوق ومعرفتها نتوصل الى معرفة العقوبة التي توقع على الجاني اما أن تكون حدا مقدرا لا يقبل التنازل كالاقتداء على حرم من حقوق المجتمع أو حدا مقدرا لحق الأفراد ، فالتنازل وارد ولم يكن ليتم لنا الاقتداء الى هذا بدون أن نستعين بمباحث الحقوق وأقسامه .

### المطلب الثالث : بيان أقسام العقوبات من حيث تقديرها وعدم ذلك .

عرفنا ما تقدم من المباحث ان العقوبات المقدرة هي التي عين الشارع الحكيم نوعها وحدد مقدارها ، وأوجب على ولي الأمر أو نائبه استئاضاعا دون أن يتصرف منها أو يزيد فيها أو حتى ان يستبدل بها غيرها ، ويسميتها بعض الفقهاء بالعقوبات اللازمة ، لأن القاضي المختص أو ولي الأمر ليس له استأاضاعها ولا التفرع عنها ، كما اننا علمنا أن هناك عقوبات غير لازمة وهذا البحث سنخصصه ببيان الفروق الجوهرية التي ذكرها الفقهاء بين الحدود المقدرة لحق المجتمع وبين الحدود المقدرة لحق الأفراد من ناحية ومن ناحية أخرى الفرق بين الحدود المقدرة وبين التعزير في فرعين :

### الفرع الأول بيان الفروق بين الحدود المقدرة مطلقا والتعازير :-

فيما تقدم تطرقنا الى بيان أقسام الحقوق المتعلقة بحق الله المحبر عنه بمقتضى المجتمع والحقوق المتعلقة بحقوق الأفراد وتعرضنا فيها لبعض الخصائص لكل من الحقين وفي هذا الفرع سنذكر وجوه التباين بين الحدود المقدرة بقسميها وبين التعزير بشيء من التفصيل .

أولا جرائم التعزير : هي تلك الجرائم التي لم يقدّر الشارع عقوبة لها سواء كانت حقا لله تعالى أو حقا للصيد ( ١ ) ، تثبت في كل معصية ليس فيها عند ولا كفارة ( ٢ ) . والجرائم الحديثة سبق تصنيفها ( ٣ ) .

( ١ ) شرح فتح القدير ١١٢/٤ ( ٢ ) مغني المحتاج ١٩٣/٤ والمغني

لابن قدامة ٣٤٧/١٠ وشرح

فتح القدير ١١٩/٤ والمبسوط ٣٦/٩ .

( ٣ ) انظر هذه الدراسة ص ( ٤١ وما يليه )



ومن خذل التمزيريين ثلاثاً ان هناك أوجه الشبه بينهما والخلاف بينهما فأوجه الشبه بينهما في النثر فكلاهما تأديب واستصلاح وزجر للجاني وغيره (١) وهذا وانما لا ندليل فيه . أما أوجه الخلاف فقد أوجده القرافي الى عشرة أوجه وهو أن يكون ما رأيت وملاحظتها ما يلي - أولاً : ان التمزير ليس عليه عقوبة مقدرة (٢) من الشارع الحكيم مسبقاً وإنما أمرها مقور (٣) الى رئيس الدولة والى السلطة المختصة في الدولة . واختلفوا في تحديد أضرارها وهل تزيد على الحدود المقدرة أم لا ؟ أما أقلها فباعتبار بينهم في عدم تحديد ١٥ ، قال القرافي وعندنا - بالنسبة لتحديد أكثر التمزير - نير حدود بغير بحسب الجناية والجاني والمعنى عليه (٤) . وهذا مذهب مالك ، أما الاحناف فانهم يرون ان لا يجاوز به أقل الحدود (٥) وللشافعي (٦) في ذلك قولان . وقال القرافي ولنا إجماع الصحابة فان ممن بن زائد (٧) زور كتاباً باطلياً (٨) وكتب كتاباً مثل كتابه فجلده مائة جلدة ولم يخالفه أحد فتان إجماعاً ، ولأن الأصل مساواة العقوبات للجنايات (٩) .

- 
- (١) وشرح فتح القدير ١١٩/٤ ، واحكام السلطانية للماوردى ٢١٤٠ .  
 (٢) شرح ابن عابدين ٢٤٥/٣ والبسوط ٣٦/٩ (٣) نفس المرجعين السابقين ،  
 (٤) الفروق للقرافي ١٧٧/٤ - ١٧٨٠ (٥) البسوط وشرح ابن عابدين المرجعين السابقين .  
 (٦) هو ابو عبدالله محمد بن ادريس بن العباس الهاشمي الملقب ولد سنة ٥١٥ هـ وهو أحد الأئمة الاربعة واليه ينسب المذهب الشافعي قال المبرد كان الشافعي أفسس الناس وأغرضهم باللغة .. وقال الامام أحمد لا أحد ممن بيده مبره أو ورق إلا وللشافعي في رقبته منه ، أشهر مصنفاته "كتاب الأم" في الفقه والرسالة في الأصول توفي عام ٢٠٤ هـ انظر ترجمته تذكرة الحفاظ ٣٢٩/١ ووفيات ٤٤٧/١ والاعلام ٢٥٠/٦ .  
 (٧) هو محسن بن عبدالله بن محمد السيباني أبو الوليد من أشهر أمراء السرب وأحد الشجعان الفصحاء أدرك عمرى الامور والسياسى قتل غيلة سنة ١٥١ هـ انظر ١٩٢/٨ .  
 (٨) هو عمر بن الخطاب أبو حفص القرشي العدوي أمير المؤمنين ولسد سنة ٤٠ هـ وهو أحد الصميرين الفذيين كان النبي (ص) يدعوه ان يبرز الاسلام بإحدى يديهما اسلم قبل الهجرة بخمسين سنين فتقوى الاسلام والمسلمون بسلامه وينسرب به الشل في العدل والعزم ثانياً خلفاء الراشدين توفي سنة ٢٣ هـ . الاعلام ٢٠٣/٥ - ٢٠٤ .  
 (٩) القرافي نفس المرجع السابق .



وهو رأى قوى لقوة أدلته ومقوليته لأن العقوبات إذا لم تتساوى مع الجنايات عُلن تسهيل المساواة المطلوبة من تقرير العقوبات ومثل هذا ذكره ابن فرحون (١) في التبصرة وقال المازرى (٢) في بعض الفتاوى أما تحديد العقوبة فلا سبيل إليه عند أحد من أهل المذهب (٣) ومذهب مالك كما بينا يجيز في العقوبات التمييزية أن يزيد على العقوبات العددية وهو مشهور المذهب فقد أمر مالك بضرب رجل وجد مع عبي قد جرده وعصمه إلى صدره فغمره اربع مائسة فانفخ ومات ولم يستعظم مالك ذلك للاجماع الذى ذكره القرافى آنفاً وهو الراجح ان شاء الله . أما العقوبات العددية فانها مقدرة ومعينة فلا خلاف فى ذلك اللهم الا فى الثلاثة التى سوب تكيف عقوبتها وهى الشرب والردة والبغى فى المباحث القادمة .

ثانياً : ان عقوبة العدود واجبة النفوذ والاقامة على الأئمة ومن ينوب عنهم واختلفوا فى التمييز ، فقال مالك (٤) وأبو حنيفة (٥) ان كان لعن الله تعالى وجب كالعصود الا أن يغلب على ظن أن غير الضرب مصلحة من الملامة والكلام (٦) أى ان كانت لعن آدمى

- 
- (١) ابن فرحون هو ابراهيم بن على بن محمد أبو القاسم البصرى الطالكي ولد بالمدينة ونشأ بها وولى قضاء المدينة ، صاحب تبصرة الحكام فى أصول الاقضية ومناقب الأصول ودنياج المذهب .. انظر ترجمته شجرة النور ١٢٢/١ والدرر ٤٨/١ ومذرات المذهب ٣٥٧/٦ ودبل وفيات الاعيان ٤٣/١ . توفي عام ٥٤٢هـ .
  - (٢) محمد بن على بن عمر التميمي المازرى أبو عبد الله محدث ، من فقهاء المالكية نسبته الى مازر بن حزيمة بمشغلية له تصانيف منها الايمان بالمحصل فى الأصول ، توفي عام ٥٣٦هـ . انظر وفيات الاعيان ٤٨٦/١ والاعلام ١٦٤/٧ .
  - (٣) نفس القرافى
  - (٤) هو مالك بن أنس الاممى الحميدى أبو عبد الله امام دار الهجرة احد الأئمة الاربعة عند أهل السنة ولد سنة ٩٣هـ بالمدينة المنورة واليه تنسب المالكية ومن صفاته المشهور "الموطأ" توفي عام ١٧٩هـ راجع تهذيب التهذيب ٥/١٠ والاعلام ١٠٨/٨ .
  - (٥) أبو حنيفة هو النعمان بن ثابت بن زوطى ولد بالكوفة سنة ٨٠هـ وهو فارسى الأصل وعربى المولد والمشأ والثقافة أدرك من الصحابة أنس بن مالك وسهل بن سعد وغيرهما فهو تابعى واحد الأئمة الاربعة فى الفقه الاسلامى من أهل السنة ، توفي سنة ٥٠هـ . راجع نوات الرحمن ٢/٢٠٨ وطبقات الاسولين ١٠١/١ - والاعلام ٤/٩٠ .
  - (٦) أنظر الفروق للقرافى ٤/١٣٩ .



لم يجب ونقل القراني عن التبصرة لابن فرحون بأن تجرد التمييز عن هي آدمي وانفرد بسرر  
حق السلطنة كان لولى الأمر مراعاة حكم الاعلج في العفو التمييز وله التشفيع فيه ، روى  
عن النبي ( ص ) انه قال ( اشفعوا الى ويقضى الله على لسان نبيه ما يشاء (١) ) .  
قال فلو تعافى في الخصام عن الذنب قبل الترفع الى ولى الأمر سقطت عن آدمي وفي سنن  
السلطنة التقويم والأدب وجهان أظهرهما عدم السقوط فله مراعاة الاعلج من الأمرين والامح  
أنه يسقط التمييز باسقاط ما وجب بسببه ولو نس على العفو والاستاقل ويسقط باسقاطه  
ضمنا كما اذا عفا مستمن الحد عن الحد قبل بلوغ الامام ان ليس للأمام التمييز والحالسة  
هذه لاندراجها في الحد الساقط (٢) .

ثالثا : ان عقوبات الحدود قد شولغت فيها القاعدة المتبعة في التشريع الاسلامي وهو  
أن الأعمال في العقوبة ان تختطف باختلاف الجنايات فنجد أن الشارع الحكيم قد سبغ  
في الحدود بين سرقة دينار وسرقة ألف دينار مثلا حد هما القطع . أما التمييز فالشارع  
الكريم على وفق العمل المذكور في الفقه الاسلامي فيخطئ دائما باختلاف الجنايات (٣) .

رابعا : ان الحدود المقدرة لم توجد في الشرع الا في مصيبة عملا بالاسقراء . أما  
التمييز فتأديب يتبع المفسد وقد لا يسحبها المصيان في كثير من الصور كتأديب الدسبان  
والمجانين وهو جائز اذا ثبت اقترافهم ما يوجب التمييز استسلاها (٤) لهم مع عدم  
المصيبة بينما عقوبة الحد لا يصح توقيعها على الدسبان لأن البلوغ شرط أساسى لتوقيعها (٥)

----- رواه مسلم بلفظه اشفعوا قتلوا جروا وليتفضل الله على لسان نبيه من أحب

(١) صحيح مسلم ٢٠٢٦/٤

(٢) آثار تهذيب الفروق هامش على الفروق ٢٠٥/٤ وقد ذكر المذهب الأشعري  
بإدلتها هناك وصفاغة التطويل من معنى الاتيان بها .  
وفيه قول الشافعي أنه غير واجب على الإمام ان شاء اقامه وان شاء تركه لأنه غير  
مقدر فلا يجب نفس المرجع وانظر أيضا اسنى المطالب ١٦٢/٤

(٣) تهذيب الفروق ٢٠٦/٤

(٤) الفروق ١٨٠/٤ وتهذيب الفروق ٢٠٨/٤

(٥) أنظر ابن عابد بن ٢٤٥/٢ ودر المختار على الدر المختار ١٨٣/٣ .



**خامساً :** ان التمييز قد يسقط وان قلنا بوجوبه اذا كان الجاني من السبيان أو المكشفين قد جنى جناية حقيرة والعقوبة الصالحة لها لا تؤثر فيه ردعا والعظيمة التي تؤثر فيه لا تسليح لهذه الجنايات سقط تأديبه مطلقا .

أما العظيمة فلمدم موجبها ، وأما الحقيرة فلمدم تأثيرها . الا أن ابن الشاط ( ١ ) نسب هذا القول ، وقال ان الجناية الحقيرة تسقط عقوبتها .. وقال ان قوله بالعقوبة الصالحة لها لا تؤثر فيه ردعا قول متناقض من جهة أنه لا معنى لكون العقوبة عا لمة للجناية الا أنها تؤثر فيها المادة الجارية ردعا ( ٢ ) ، اما السدود فلا تسقط بحال ( ٣ ) .

**سادساً :** ان التمييز يسقط بالتوبة ، بدون خلاف أعلمه . والحدود لا تسقط بالتوبة على الصحيح الا الحرابة والكفر الردة . فان هدمها يسقط بالتوبة اجماعا لقوله تعالى " الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم . المائدة ( ٣٣ ) وقوله تعالى " وقل للذين كفروا ان ينتهوا " وان قيل ان مفسدة الكفر أعظم المفاصد والحرابة أعظم مفسدة من الزنى وهاتان المفسدتان العظامتان تسقطان بالتوبة والمؤثر في سقوط الاعلى أولى أن يؤثر في سقوط الأدنى ، طبقا وهذا الاعتراض قوى جدا ويقوى قول من يقول بسقوط الحدود بالتوبة تياسسا النجس عليه بطريق أولى ، ولكن الجواب عن هذا الاعتراض من أوجه ذكره القرافي ( ٤ ) .

أ - ان سقوط القتل في الكفر يرغب في الاسلام فان قلت انه ييمت على الردة قلت الردة قليلة في زمنهم - فاعتبرهم بجنس الكفر وغالبه .

ب - ان التفرقة الشبهات فيكون فيه عذر عادي ولا يؤثر أحد أن يكون جاهلا ولا يزنسى أحد الا لهواه فناسب التخليط .

( ١ ) هو سراج الدين قاسم بن عبد الله الانباري أبو القاسم المعروف بابن الشاط

انظر نفس الفرون ١ / ١ .

( ٢ ) الممددة بهامش الفرون ٤ / ٢٠٨ ( ٤ ) الفرون للقرافي ٤ / ١٨١ وتهذيب الفرون ٤ / ٢٠٨

( ٣ ) نذل المرجع



جـ ان الكفر لا يتكرر غالبا وجنات الحدود تنكرر غالبا فلو أسقناها بالتوبة لذابت مس تكرارها مجانا وتجراً عليها الناس في اتباع أهوائهم أكثر .. أما الحراسة فلأننا لا نستطيع إلا اذا لم نتحقق المفسدة بالقتل أو أخذ المال، أما اذا قتل فانه يقتل الا أن ينفوا الأولياء عن الدم واذا أخذ المال وجب الفرم وسقط الحد لأنه حد فيه تخيير عند المصير بخلاف غيره فانه محتم أكد من المخير فيه (١) .

سابقا : ان التخيير يدخل في التمايز مطلقا . ولا يدخل في الحدود الا في الحراسة . والمراد بالتخيير ههنا الواجب المطلق بمعنى الانتقال من واجب الى واجب لشرط الاجتهاد المؤدى الى ما يتحتم في حق الامام مما أدت اليه المسئلة لا التخيير بمعنى الاباحة المطلقة اذا لا اباحة ههنا البتة ولا التخيير بمعنى الانتقال من واجب الى واجب بهواه .

ثامنا : ان التمييز يختلف باختلاف الفاعل والمفعول معه . والجنات والحدود لا تختلف باختلاف فاعلها فلا بد في التمييز من اعتبار مقدار الجنائية والجاني والمجنى عليه (٢) .

ولذلك لأن معيار العقوبة في جرائم التمييز من (٣) . يستلزم القاضي إزاءه أن يراعى الظروف المادية والشخصية الموجودة في الدعوى المطروحة امامه . بينما عقوبة جرائم الحدود فمعياريها معيار مادي بحيث لا أثر للظروف فيها .

قال ابن القيم الجوزية : اتفق العلماء على أن التمييز مشروع في كل معصية ليس فيها حد بحسب الجنائية في العظم والسفر وبحسب الجاني في الشر وعدمه . أي بحسب المجنى عليه في الشر وعدمه ، وفيها أيضا أن التمايز تختلف بحسب اقتراب الذنوب وما يعلم من حال المماقب من جلده وسببه على يسره أو ضعفه عن ذلك وانذاره اذا عوقب بأقلها والحدود لا تختلف باختلاف فاعلها (٤) .

(١) الفروق ١٨١/٤ (٢) الفروق ١٨٢/٤ (٣) أحكام السلطانية للماورى

٢٢٤هـ

(٤) جرائم الحدود عطيه راغب ص ١٦



تاسعا : ان التعزير يخطف باختلاف الاعصار والامصار غرب تعزير في بلاد يكون اكراما في بلد آخر كقطع الطايلسان بمصر - سابقا - تعزير وفي الشام اكرام (١) . وان الحدود لا تختلف باختلاف الاعصار ولا امصار فالزنى مثلا محرم في كل عصر وزمان وكذا القذف ومع الحدود المقدرة لمصلحة المجتمع البشرى لدى كافة العقلاء .

العاشر : ان التعزير يتنوع لدى الله تعالى الدرب كالجنائيات على السمعية أو الكتاب المميز ونحو ذلك والى حق العباد الدرب كشم زيد من الناس ونحوه . أما الحدود فلا يتنوع منها حد بل كل الحدود لله الا حد القذف على خلاف فيه ، أما أنه يكون تارة حقا لله تعالى وتارة يكون حقا للآدمي فلا يوجد البتة وهكذا ذكر ابن الشاطب رحمه الله (٢) .

الحادى عشر : الطف الذى ينشأ عن تنفيذ عقوبة تعزيرية يرى الشافعية (٣) ضمانه خلافنا للأحناف والحنابلة والمالكية فانهم يرون أنه لا يجب ضمان التلف الناشئ عن تنفيذ عقوبة تعزيرية لمشروعية عقوبته للردع والزجر لأنه مأثور بالتعزير (٤) . وفعل المأمور لا يقتيد بشرط السلامة أما التلف الذى ينشأ عن تنفيذ العقوبة فى جرائم الحدود فهو حد غير واجب الضمان ، ويبدو لى أن لنا محل اتفاق فلم أجد مخالفا لهذا الرأى حتى الآن . وتجد أن يفسر الأحناف بينوا فروقا أخرى وهى - /

الثانى عشر : ما ذكره الكاسانى من أن العقوبة فى الجرائم التعزيرية لا تدرأ بالمسببة . أما العقوبة فى الجرائم الحدودية فتدرأ بالمسببات (٥) .

- 
- (١) الفروق ١٨٢/٤ (٢) الفروق ١٨٢/٤ وتهذيبه ٢٠٩/٤  
 (٣) حاشية الشرقاوى على شرح التعزير للأنصارى ٤٧٩/٢ ، وحاشية البدرى على حاشية المنهج ٢٥٤/٤ (٤) شرح فتح القدير ٢١٧/٤ والمغنى ٣٤٩/١٠ وجرائم الحدود ١٨-٩٠ (٥) بدائع ٤٢/٧ وانوار المبسوط ١٥١/٩ وابن عابد يس ٠٢٤٥/٣



الثالث عشر: انه يجوز توقيع العقوبات المالية في بعض العقوبات التمييزية أما الجرائم المدية  
فذلك غير جائز (١) .

وقال ابن القيم ومن قال ان العقوبة المالية منسوخة فقط غلط على مذهب الأئمة نادر واستدلالا  
وليست بمسلم دعواه نسخها ، كونه وفعل الخلفاء الراشدين وأكابر الصحابة لها بعد موتهم في  
(ن) فهذا مبطل لدعوى نسخها والذين يدعون النسخ ليس منهم كتاب ولا سنة ولا إجماع  
يصلح دعواهم إلا أن يتأول أحد مذهب أصحابنا فلا يجوز ، فمذهب أصحابه عيار على  
القبول والرد .

وقال ابن غريون والتمييز بالمال قال به المالكية ولهم فيه تفصيل وليس لنا مصله (٢) وتدفع  
بهذا القدر من الفروق وهي أهم الفروق ولها أهمية كبرى في المباحث القادمة ان شاء الله .

### الفرع الثاني : بيان الفرق بين الحدود المقدرة لحق الله وبحق العبد .

في الفرع الأول بينا بعض ما تدره الفقهاء من الفروق بين الجرائم المدية وغير المدية  
وفي هذا الفرع الثاني نذكر الفروق الموجودة بين جرائم الحدود وعقوباتها ، وذلك لأن  
بعض الفقهاء فرقوا بحق بين العقوبات الواجبة الاستيفاء لحفظ المصالح العامة وعبروا  
عن ذلك المصلحة بحق الله وبين العقوبات الواجبة الاستيفاء لحفظ المصلحة الخاصة المعتبر  
عنها بحق العبد المحض أو الغالب فيه . فوجدتهم يستفون بجرائم الحدود المقدرة  
الله تعالى ويدللون على هذه الجرائم عند الفقهاء الماسرين بجرائم الحدود المقدرة  
لحق المجتمع وهي في رأي بعض العلماء نوعان :

(١) جرائم الحدود ١٨ - ١٩ (٢) تهذيب ٢٠٦/٤ والتفاسيل في ٢٠٧/٤



النوع الأول : العقوبات للجرائم المتفق على أنها جرائم حدية :-

- ١ / جريمة الزنى وعقوبتها الرجم أو الجلد .
- ٢ / جريمة القذف وعقوبتها الجلد .
- ٣ / جريمة السرقة وعقوبتها القاع .
- ٤ / جريمة الحرابة وعقوبتها حسب الاعتداء القتل أو القطع أو السلب وسيأتى تفصيلات لكل جريمة .

النوع الثانى : العقوبات للجرائم المختلف على أنها جرائم حدية وهى :

- ١ / جريمة الردة وعقوبتها القتل حداً أو تعزيراً أو غير ذلك .
  - ٢ / جريمة البغى وعقوبتها القتل حداً أو تعزيراً أو غير ذلك .
  - ٣ / جريمة شرب الخمر وعقوبتها الجلد حداً أو تعزيراً أو غير ذلك .
- فهذه الجرائم السبعة يطلقون عليها جرائم الحدود المقدرة لحق الله أو لحق المجتمع على اختلافهم فى الثلاثة الأخيرة وهذه الجرائم السبعة موضع دراسة بان الله تعالى فى المباحث القادمة ، ويصنفون جرائم الحدود المقدرة لحد المبدأ أو الشفاعة بما يلى :-
- جرائم الشفاعة وهى تلك الجرائم التى يعاقب مرتكبها بقصاص أو دية حقاً للتبذير والفساد أنواع على أوسع تقدير فى الفقه الإسلامى .

- ١ / القتل العمد باتفاق
- ٢ / القتل الخطأ باتفاق
- ٣ / القتل شبه العمد عند غشير المالكية .

٤ - هـ ) الدية على ما دون النفس عمداً أو خطأ .

وفى هذه الجرائم لا بد من الدعوى تشاركاً أنه يسن المفعول منها من المبنى عليه أو وليه وتجاوز فيها الشفاعة .



وما تقدم يتبين لنا أن هناك فروقا بين الحرائم الحدودية نفسها وبالتالي فروقا بين العقوبات فيها المقرر عليها وخلاصة تلك الفروقات ما يلي :-

أولا : نجد أن عقوبات جرائم القصاص لا بد فيها من الدعوى بخلاف جرائم الحدود المقدرة لمصلحة المجتمع فالأصل فيها أنها تتوقف على الدعوى، إلا بالنسبة للقتل والسرقة ففيه العكس.

ثانيا : نجد أن عقوبات جرائم القصاص ينص فيها المفقون من المجنى عليه كما تجوز الشفاعة (١) .  
في أي مرحلة من مراحل الدعوى ولو بعد الحكم وقبل التنفيذ بخلاف الحدود فإذا رُغست إلى الجهات المختصة لمن الشافع والمتشفع.

ثالثا : نجد أن التقادم لا يمنع من ادعاء الشهادة بجريمة القتل باثتان . بينما جرائم الحدود المقدرة لمن المجتمع ما عدا القذف فبعض الفقهاء يرون بجواز التقادم وهم الأقلية .  
فهذه خلاصة بسيطة حول الفروقات بين العقوبات المقدرة لسياسة حق خالص وهي العقوبات في جرائم القصاص والديات وبين العقوبات المقدرة لسياسة حق عام وهي العقوبات في جرائم الحدود المتفق عليها والمختلف عليها التي هي موضوع رسالتنا .

---

(١) انظر في هذا مثلاً بداية المجتهد لابن رشد ٣٢٠/٢ وأحكام السلطنة للماوردي ص ٢١٩ والتشريع الجنائي الإسلامي عبد القادر عوده ١٨٥/٢ ورائم الحدود محمد راغب عتية ص ٢٠٠ .



## المطلب الرابع : بيان موجز حول المدخل لدراسة عقوبات جرائم السرقة .

### - تمهيد شامل -

باستقراء المصادر في الفقه الاسلامي نجد أن المصدر الاول القرآن الكريم والمصدر الثاني السنة النبوية الشريفة قد نصا على عقوبات محدودة لجرائم معينة ، وهي من عموم الجرائم بمنزلة الأمهات ، نظرا الى دلالتها على تأمل الشر في نفس الجاني والى شدة ضررها في المجتمع ، والى حرمة ما وقعت عليه في الفطر البشرية .

ومن الملاحظ أن الجرائم التي نصت لها الشريعة الاسلامية عقوبات مقدرة مقدسا ، لا يزداد عليها ولا ينقص منها ، هي من الجرائم الخطوة التي تتميز بعدم اختلاف النائرة اليها باختلاف الأزمنة والأمكنة ، ولا يمكن لمجتمع أن يسود فيه الأمن والطمأنينة الا اذا قلت فيه الجرائم عموما ، ولا سيما الجرائم المنصوص على عقوباتها في الشريعة الاسمية ، لأنها تأتي على مقومات كل مجتمع صالح ومجارياتها تحفظ على كل مجتمع المقومات التي بها يبنى ويستمر ويسود فهذه الجرائم اما اعتداء على النفس بالقتل العمد ، واما اعتداء على العسر وذلك في الزنى والقتل ، واما اعتداء على المال كما في السرقة وقطاع الطريق ، واما اعتداء على العقل وهذا في السرب ، واما اعتداء على الدولة وسلامتها ونظامها كما في البغى ، واما اعتداء على الدين كما في الردة ، ومن ثم فهي تتضمن الاعتداء على الأسرة وهي خلية المجتمع والاعتداء على الملكية الفردية ونظام الدولة الاجتماعي ونظام الحكم فيها .

واذا كان معنى العقوبات هو تحقيق مصالح الناس فان اولى هذه المصالح بالاعتبار هو حفظ هذه الحقوق لأنها في ذروة المصالح وهي تعتبر الأسس التي يقوم عليها المجتمع فانما كانت قوية معفودة مساندة كان المجتمع قويا ، واذا عراها الفساد وتغير فيها السور انهد بنيان المجتمع وعمت فيه الفوضى والفساد ، والمحافظة على هذه المصالح كما قال الامام الغزالي ( ١ ) أمر قطعي لانها أمور كلية أي أنها ثابتة باعتبارها عامة للمجموع



وهي قلبية لتنافر النصوص عليها ، وأعمالها مرور لأنه لا يمكن بقاء الإنسان بوقت تونه  
 انساناً إلا بالمحافظة عليها (١) ، وما ذكر كله هو الذي دفع إلى اختصار الحدود والتعاص  
 في الفقه الاسلامي بحقوق مقدرة اتجهت فيها اتجاهها ما يهدف الى منارتها والقضاء  
 عليها دون نظر الى الشخص نفسه أو لأى اعتبار آخر ، حتى يتحقق على أكمل وجه الزجر  
 والردع والمنع من ارتكابها (٢) ، أما ترك الشارع الاسلامي تعيين العقوبات لبقية الجرائم  
 لحكمة بالغة ، لبقاء هذه الشريعة ان ما لا يعتبر جريمة في عصر أو مكان معين قد يعتبر  
 جريمة في عصر أو مكان ، والعكس صحيح وهو واضح فيما يدور حولنا يوميا من الحوادث .

---

( ٢ - ١ ) أنظر التعزير في الشريعة الاسلامية دكتور عبد العزيز عامر ٧٢-٧٣ .



الباب الثاني : بيان استيفاء العقوبات الحديدية المتفق عليها وفيه فصول

صفحات من ٥٢ - ١٨٣

### الفصل الأول : ٥٢ - ١٨٠

بيان عقوبة الزنى فى الفقه الاسلامى والقانون الوضعى ويشتمل على ستة مباحث :

الأول : فى بيان الأصل فى تحريم الزنى من الكتاب والسنة .

الثانى : فى تعريف الزنى فى الفقه الاسلامى والقانون الوضعى مع المقارنة .

الثالث : بيان شروط استيفاء عقوبة الزنى فى الفقه الاسلامى وفيه مطلبين الاول بيان شروط

استيفاء عقوبة للزنى لغير المحصر. والثانى فى بيان معنى الاحصاء وشروطه .

المبحث الرابع : بيان عقوبة الزنى فى الفقه الاسلامى والقانون الوضعى .

الخامس : فى بيان أدلة اثبات جريمة الزنى فى الفقه الاسلامى كالشهادة والإقرار والقراءات

الواضحة .

السادس : فى بيان كيفية استيفاء عضوية الزنى وموانع ذلك فى أربع مطالب الاول : بيان

كيفية الرجم كمقومة . والثانى كيفية الجلد كمقومة .

والرابع : بيان موانع عقوبة الزنى .



## الباب الثاني : استيفاء العقوبات السديدة المتفق عليها وفيه فصول .

### الفصل الأول : بيان استيفاء عقوبة الزنى وفيه مباحث : -

المبحث الأول : بيان أصل مشروعية عقوبة الزنى وفيه مطالب .

المطلب الأول : النصوص القرآنية في بيان عقوبة الزنى .

المطلب الثاني : الأحاديث النبوية الشريفة في بيان عقوبته .

المبحث الثاني : تعريف الزنى في الفقه الاسلامي وفي القانون الوضعي .

المطلب الأول : بيان الزنى في اللغة العربية وفي الاصطلاح .

أ/ في اللغة ب/ عند الفقهاء المسلمون .

المطلب الثاني : تعريف الزنى في القانون الوضعي .

المطلب الثالث : المقارنة بين الفقه الاسلامي والقانون للزنى .

الفصل الأول : بيان استيفاء عقوبة الزنى في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي .

المبحث الأول : بيان أصل مشروعية عقوبة الزنى .

المطلب الثاني : النصوص القرآنية .

أصل عقوبة الزنى في الفقه الاسلامي جاء في الأصل الأول من معادير الفقه الاسلامي الذي

هو القرآن الكريم ، قال تبارك وتعالى في شأنه :

(واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا

فأسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً واللذان

يأتيانها منكم فإذوهما فان تابا واعلما فاعرهما ان الله كان تواباً

رحيماً ) النساء آية ١٦٠ .



فهذه الآيات أول ما نزل في شأن الزنى . (واللاتى) ، جمع التى واللواتى . (والفاحشة) : الزنى فى قول الجماعة (١) . والفاحشة فى اللغة عبارة عن كل فعل نعظم كراهيته فى النفوس ويبقى ذكره فى الألسنة حتى يبلغ النايه فى جنسه ، وذلك مخصوص بشهوة الفرج اذا اقتضيت على الوجه المنوع أو المجتبى عادة وذلك يكون فى الزنى اجماعا وفى اللواط باطلاق (٢) (من نساكم) خالف العلماء فى ذلك فقال الأكثر من السعابة أن افراد بذلت الا زواج ، و تسكروا بقوله تعالى : **والذين يأتوا دون منكم من نساءكم** (٣)

وقوله تعالى : **"للذين يؤولون من نساءكم تربى أربعة أشهر"** (٤) فان المراد بالنساء فى الآيتين الأزواج ، وكذلك يراد بهن هنا الأزواج فى هذه الآية (٥) .

وإذا كانت الاضافة اغمافة زوجية فتكون القاعدة منها اعتبار الثبوتية ويكون الحكم فيها قاسرا على الشيات دون الابكار ، وقالوا لترسيخ أن المفسود بالنساء فى الآية هو الأزواج ، ان الله سبحانه وتعالى ذكر عقوبتين احدهما أكبر من الأخرى وكانت الأكبر للشيب والا صغور للبكر (٦) وابن العربى (٧) يرى أن المراد بالنساء فى الآية جميع النساء لا بخصوص الأزواج وربحه بهمى وقال لأن مطلق اللفظ يقتضى ذلك وعمومه . وقال اما ما تعلقوا به من آيتى الايلاء والظهار فلا يفيد دم بشىء لأن الايلاء والظهار من أحكام النكاح فالنساء المذكورات بهما يبرأ بها الأزواج لأنها هى التى يتعلق بها الظهار والايلاء ، وأما قولهم انه ذكر عقوبتين فالتقى أن يكون الاغلاط للأعظم والاقلا للأصغر فهو بناء على أن الآيتين من سورة النساء المتعلقتين بالحبس والايلاء انزلتا جميعا احدهما فى الشيب والأخرى فى البكر وهذا لا يسع وقد قال المحققون من علمائنا ان الحكمة فى قوله تعالى من نساءكم بيان حال المؤمنات كما نال " فاستشهدوا شهيدين من رجالكم " (٨) يعنى المؤمنين (٩) .

(١) زاد المسير فى علم التفسير لابن الجوزى ٢٠/٤٢-٤٣ . (٢) مياتى تدويره .  
 (٣) البقرة ٢٢٦ (٤) المجادلة ٢ (٥) أحكام القرآن لابن العربى ١/٣٥٤-٣٥٥ .  
 (٦) انذر المبنى لابن قدامة ٨/١٥٦ (٧) ابن العربى هو ابو بكر بن عبد الله بن محمد الصائغ الاسيلى المالكي ولد سنة ٤٦٨ هـ ومن "فاطمة" المدعى وقاضى بلغ رتبة الاجتهاد فى العلوم الدينية ولهن منافع كثيرة منها " أحكام القرآن فى آيات الاحكام وله كتب فى الفقه والاصول توفي سنة ٥٤٣ هـ ، راجع اعلام ٧/١٠٦ (٨) البقرة ٢٨٢ .  
 (٩) أحكام القرآن لابن العربى ١/٣٥٥ .



أما قوله ( فاستشهدوا عليهن ) ففيه قولان أحدهما أنه خطاب للزواج والثاني خطاب  
للعقاب فالمعنى : اسمعوا شهادة أربعة منكم ، وذكرهما الماوردي ( ١ ) . قال عمر بن  
الخطاب ( ٢ ) . انما جعل الله عز وجل الشهود أربعة سترا ستركم به دون فواحشكم ( ٣ ) .  
ومعنى منكم : من المسلمين ( ٤ ) .  
وقوله فامسكوهن في البيوت قال ابن عباس ( ٥ ) : كانت المرأة اذا زنت حبست في البيت  
حتى تموت ، فجعل الله لهن سبيلا ، وهو الجلد ، أو الرجم ( ٦ ) .  
أما الآية الثانية واللذان يأتيانها منكم فآذوهما\* وللذان : يعنى الزانين وهن وهن عام  
أم لا ؟ فيه قولان أحدهما : أنه عام في الإكثار والشيب من الرجال والنساء ، قاله  
الحسن ( ٧ ) .

- 
- ( ١ ) انظر تفسير زاد المسير ٣٤ / ٢ ( ٢ ) تقدم ترجمته ( ٣ ) ابن الجوزي نفس المرجع السابق  
( ٤ ) نفس المرجع السابق .  
( ٥ ) عبد الله بن عباس هو عبد الله ابن عباس بن عبد الله المطلب القرشي الهاشمي أبو العباس  
ولد بمكة عام ٣ هـ فلزم الرسول ( ص ) وروى عنه الاثنا عشر وثقه عليه . عني لقب بقرئمان  
القرآن وشهد مع ابن عمه علي بن أبي طالب البصير والسفين وكذب عنه في آخر عمره  
وتوفي عام ٦٨ هـ . راجع ترجمته حلية الأولياء ٣١٤ / ١ والاعلام ٢٢٨ / ٤ - ٢٢٩ .  
( ٦ ) نفس المرجع السابق .  
( ٧ ) الحسن البصري : هو ابو سعيد الحسن بن ابي الحسن بن يسار البصري كان من  
سادات التابعين وكبرائهم ويصح من كل فن علم وزهد وورع وعبادة وأمه خيرية مولاة  
أم سلمة زوج النبي ( ص ) وربما غابت أمه في حاجة فبقيت تحت أم سلمة ثم سلمه ثديها  
تعلله به الى أن تهيأ أمه فدر عليه ثديها فشره فبروز ان تلك الحكمة والفما  
من بركة ذلك ولد في خلافة عمر بالمدينة المنورة وتوفي بالمدينة عام ١١٠ هـ .  
انظر وفيات الاعيان ٦٩ / ٢ - ٧٢ ووفيات ابن سعد ١٥٦ / ٧ أو تهذيب  
التهذيب ٢ / ٢٦٣ .



وعطاء (٨) . والثاني : أنه خاف في البكرين إذا زنيا قاله بعض السلف منهم السدي (٩) وسفيان (١٠) ، قال القاضي أبو يعلى (١١) : الأول أسح ، لأن هذا تخصيص بنفسه لالة (١٢) وقوله " فأنزلهما " ففيه أيضا قولان أحدهما : أنه الأذى بالكلام والتصيير وبه قال بعض السلف منهم السدي والنسائي .

والثاني : أنه التصيير ، والضرب بالنعال وكلا القولين عن ابن عباس (١٣) . واختلفوا في تأويل " اللاتي " و" اللذان " .

(٨) ترجمة عطاء : هو عطاء بن يزيد الليثي السدي أبو محمد المدني نزيل الشام من علماء التابعين وثقاتهم أصبح بن الجماعة مات سنة ١٠٧ هـ وقيل ١٠٥ هـ انظر ترجمته الاكمال ١٩٢/٢ والانساب ٣٤٦/٣ وتهذيب التهذيب ٢/٢١٧ .

(٩) ترجمة السدي : هو اسماعيل بن عبد الرحمن السدي تابعي عراقي سكن الكوفة صاحب التفسير والمنازل والسير وكان اماما عارفا بالوقائع وأيام الناس توفي ١٢٨ هـ انظر ترجمته الاعلام ٣١٣/١ والنجوم الزاهرة ٣٠٨/١ واللباب ١/٣٧٧ وفيه وفاته ١٢٨ هـ .

(١٠) سفيان الثوري : هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري أبو عبد الله الكوفي ولد سنة ٧٧ هـ وهو أحد الأئمة الاعلام قال الخطيب كان الثوري اماما من أئمة المسلمين وعلماء من الاعلام في الدين ميمنا على امامته مع الاتقان والعمية والعقل والصرفة والزهد توفي سنة ١٦١ هـ بالبصرة راجع ترجمته خلاصة تهذيب الكمال للبخاري ج ١٢٣ .

(١١) أبو يعلى : هو محمد بن الحسن بن محمد بن خلف بن الفراء أبو يعلى عالم عصره في الأصول والفروع وأنواع الفنون من أهل بغداد ارضعت مكانته عند الناس له الامكان السلطانية وغيره توفي عام ٤٥٩ هـ وكان شيخ الحنابلة راجع باقيات الحنابلة لابن أبي بديع ج ٢/١٩٣-١٣٠ وفترات الذهب ٣/٣٠٦ والاعلام ٦/٣٣١ .

(١٢) نفس المرجع السابق .



فقال مجاهد (١) وغيره الأولى في النساء عامة محسنات وغير محسنات، والثانية في الرجال خاصة من أحسن ومن لم يحسن. فعقوبة الرجال الأذى وعقوبة النساء الحبس وهذا التماثل يقتضيه اللفظ ويستوفى في الكلام أصناف الزناة وفيه اختلافات طويلة ذكره القرطبي (٢). فكان حد الزانيين فيما تقدم، الأذى، لهما، والحبس للمرأة خاصة، فنسخ الحكمين جميعاً واختلفوا بماذا وقع نسخهما، فقال قوم: بحديث عباد (٣) بن الصامت. وقال قوم: نسخ بآية النور، وقالوا: وكان قوله والذنان يأتيانها البكرين فنسخ منهما بالجلد ونسخ حكم الشيب من النساء بالرجم (٤) وقال الخليلي (٥) في بيان هذا الخلاف فذهب بعضهم إلى النسخ، وهذا على قول من يروى نسخ الكتاب بالسنة.

وقال آخرون: بل هو مهيئ للحكم الموعود بيانه في الآية فكأنه قال: عتبتين الذين إلى أن يجعل الله لهن سبيلاً فوق الأمر بمسهن إلى غاية، فلما انتهت مدة الحبس وهما وثقت مجيء السبيل، قال رسول الله (ص) : خذوا عنى تفسير السبيل وبيانه ولم يكن ذلك ابتداءً

(١) مجاهد : هو بن جبر أبو الحجاج المكي المقرئ، الإمام المفسر من رجال الذئب الستة مات ١٠٣ هـ. انظر ترجمته الاعلام ١٦١/٦ ومجمع المؤلفين ١٢٧/٨ وسين ابن الجوزي

٠١١٢ ن

(٢) القرطبي هو أحمد بن عمر بن إبراهيم أبو السباع الأنصاري القرطبي. ولد سنة ٥٧٨ هـ وهو فقيه مالكي من كبار علماء الحديث توفي ٦٥٦ في الاستدريّة. انظر ترجمته الاعلام ١٢٩/١

(٣) هو عباد بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزرجي أبو الوليد ولد سنة ٥٣٨ ن. شهد معبد الحقيّة وكان أحد النقباء كما شهد بدرًا ومأثر المشاهد وروى عن النبي (ص) ١٨١ حيث توفي ٥٣٤. ومن سادات الصحابة. راجع ترجمته الاعلام ٣٠/٤

(٤) تفسير زاد المسير ٣٦/٢

(٥) الخليلي :



حكم منه ، وانما هو بيان أمر نان ذكر السبيل منظوما عليه فأبان المجهل منه ، ومن المجهل من لفظه ، فكان نسخ الكتاب بالكتاب لا بالسنة وهذا أصوب القولين والله أعلم (١) . ونخلص الى أنه في رأى جمهور الفقهاء انه لما نزلت آية النور نسخت العقوبة التي قررتها آيات النساء هذين فلم تمد قابليتين للتطبيق بعد ذلك ، على حين يذهب مجاهد تلميذ ابن عباس الى بقاء حكم الآيتين في سورة النساء مقرر في حق الذين يأتون من الرجال والنساء جريمة الشذوذ الجنسي (٢) . ولعل هذا الرأى هو أقرب الآراء في عقاب الشذوذ الجنسي " اللواط " وقد نقل مثله عن أبو مسلم (٣) الا صفهاني الشيخ مسموم شلتوت في كتابه " الاسلام شريعة وعقيدة " (٤) ، وأشار الى تفسير الرازي كمصدر له وذكره الدكتور العوا في كتابه أصول النظام الجنائي (٥) .

أما آية سورة النور ٢ ، ٣ ( الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ، الزاني لا ينكح الزانية أو مشركة ، والزانية لا ينكحها الا زاني أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين )

(١) معالم السنن للبيهقي ٢٤١/٦ (٢) انظر تفسير ابن كثير ٤٦٢/١

وظلال القرآن . ٥٨-٥٧/١٨

(٣) أبو مسلم : هو محمد بن بحر الصفهاني أبو مسلم ولد عام ٥٥٤ هـ وهو مختل من كبار الكتاب زمانه بالتحقيق ويغيره من صنوف العلم توفي عام ٣٦٢ هـ . أناراهان الأديب ٤٢٠/٦ والاعلام ٢٧٣/٦

(٤) الاسلام شريعة وعقيدة للشيخ شلتوت ص ٢٨٢

(٥) في اصول النظام الجنائي الاسلامي للدكتور عوا ص ٢٠١



قوله تعالى : " الزانية والزاني " القراءة المشهورة بالرفع اختاره الخليل (١) وسيبويه (١) .  
 قال الزجاج : الرفع أقوى في المبرية لأن معناه : من زنى فاجلدوه فتأويله الابتداء ،  
 ويجوز النصب على معنى : اجلدوا الزانية . وقرأ أبو رزين (٤) المقتضى وغيره بالنصب ..  
 فأما الجلد ، فهو يجر الجلد ، يقال جلده : اذا ضربه جلده كما يقال بطنه : اذا ضربه  
 بطنه (٥) ، والحكمة من البدء بالمرأة في الزنى وعكسه في السرقة لفائدتين ،

- ١/ أن الزنى في المرأة أعمر لأجل الحمل فصدر بها لعظم عايلها في الفاشية .
- ٢/ ان الشهوة في المرأة أكثر فصدر بها تخليتها لردع شهوتها ، وان كانت قد ركب فيها

(١) هو الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي أبو عبد الرحمن من أئمة  
 اللثة والادب ، وافتح علم العروض ، له من الموسيقى وغان غازب وهو استاذ سيبويه  
 النحوي ولد ومات في البصرة ١٠٠هـ ١٧٠هـ انظر وفيات الاعيان ١٧٢/١ والاعلام  
 ٣٦٣/٢ .

(٢) سيبويه : هو عمرو بن عثمان بن تنير الحارثي بالولاء أبو بشر الطنطبي ( سيبويه ) ومعنى  
 سيبويه بالفارسية رائحة التفاحة ، هو امام النحاة أول من بسط علم النحو ولد عام ١٤٨  
 وتوفي عام ١٨٠هـ . قدم البصرة ولزم الخليل بن أحمد ففاته وسب كتابه المسمى  
 " كتاب سيبويه في النحو " لم يسبق قبله ولا بعده مثله انظر ترجمته وفيات ٣٦٢/٣  
 والبداية والنهاية ١٧٦/١٠ وتاريخ بغداد ١٢٠/١٤٥ والاعلام ٢٥٢/٥ .

(٣) الزجاج : هو ابراهيم بن السري وقيل ابراهيم بن محمد بن السري بن سهل الزجاج  
 أبو اسحق النحوي ، اللنوي ، المفسر أقدم اصحاب المبرد قراءة عليه له من الكتب  
 الكثير منها (معاني القرآن) ولد عام ٢٤١ وتوفي ٣١١هـ ببغداد .  
 انظر معجم المؤلفين ٣٣/١ معجم الادباء ٤٧/١ تاريخ بغداد ٨٩/٦ وفيات ١١/١١  
 والاعلام ١١٣/١ .

(٤) أبو رزين : هو محمد بن الحسين النحوي الشافعي تقي الدين ابن رزين ، توفي عام  
 ٢٦٨هـ فقيه ومفسر ومن تلاميذه " تفسير القرآن ، والفتاوى .  
 ترجمته في كشف الخافون ٤٣٩هـ ومعجم المؤلفين ٢٣٨/٩-٢٢٢٠ .

(٥) زاد المسير ٥/٦ ..



حياء، ولكنها اذا زنت ذهب البنياء كذا وزيادة على أن الزنى فى النساء كان ناشئاً فى زمن الجاهلية وكان لأمائهم ومغايا الوقت رايات وكن مجاهرات بذلك (١) وهذه الآية تقضى وجوب الجلد على البكر والثيب. وقد روى عن رسول الله (ص) فى حق البكر زيادة على الجلد بتثريب عام، وفى حق الثيب زيادة على الجلد بالرجم بالمجارة وسيأتي تلك الاحاديث. ويبان خلافهم بوجوب النفي فى حق البكر، والجمع بين الجلد والرجم فى حق الثيب. وهناك أمران ذكرهما العلماء: أحدهما آيات النساء وآيات النور وهما:

أولاً: ان كثير من العلماء يرى أن ما تضمنته آية النساء هو العقوبة أولاً لجريمة الزنى، ثم جاءت عقوبة الجلد المذكورة فى آية النور بدلاً منها ونقل الرازى (٢) عن ابي مسلم الاسفهانى وهو ممن لا يرون وقوع النسخ فى القرآن، ان الآية الاولى منهما وهى قوله تعالى: "اللاتى يأتين الفاحشة" خاصة بجريمة المراتين اسداهما مع الآخر وعقوبتهما لما جاءت فى آية النساء المعبى الى الموت وان الآية الثانية وهى قوله تعالى "واللذان يأتيانها منكم" خاصة بجريمة الرجلين اسداهما مع الآخر وعقوبتهما كما نطقت الآية: الا اذا بالقول والفعل. وان آية النور وهى قوله تعالى:

"الزانية والزانى فاجلدوا"

خاصة بجريمة الرجل من المرأة وعقوبتهما الجلد، وبذلك يكون القرآن فى نواحي مسلم

(١) انكام القرآن لابن الصربى ٣/ ١٣٢٥.

(٢) الرازى: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن التميمى البكرى ولد عام ٥٤٤ هـ وهو امام مفسر اوجد زمانه فى المحققون والمنقول له عدة مؤلفات منها مفتاح السبيل فى التفسير توفي ٦٠٦ هـ. انظار الاعلام ٧/ ٢٠٣ ولسان الميزان ٤/ ٤٢٦.

(٣) هو محمد بن بهر الاسفهانى ابو مسلم ولد عام ٢٥٤ هـ وهو مختل من نهار الكتاب وكان عالماً بالفلسفة ونسبه من سنن العلم ومن مؤلفاته كتابه جامع التأويل فى التفسير توفي ٣٢٢ هـ راجع ارشاد الأريب ٦/ ٤٢٠ والاعلام ٦/ ٢٧٣.



قد استكم عقوبة الجنائية على المرء في جهاتها الثلاثة وتكون الآيات كلها محكمة لا نسخ في شيء منها وبه قال كثير من الفقهاء (١) منهم ابن العربي وابن تيمية (٢) وأميل إلى هذا الرأي لقوة أدلته في نظري .

ثانياً : ان بعض الفقهاء حملوا آية النور على غير المحسوس أما المحسوس فقررنا ان عقوبته بالرجم (٣) أخذاً من عم الرسول (ص) ومن أنباء يوردت في هذا الشأن ، وقد انكر الخوارزمي واستبعد بوجوده وأوردنا في كتبهم وسنأتي بالبيان ذلك في المباحث القادمة .

و خلاصة الكلام في مسألة النسخ وعدمه بين آيتي النساء والنور هو أن بعضهم قال ان الإيذاء في آية النساء نسخ بقوله تعالى " الزانية والزاني " وقد كان قوله تعالى " واللذان يأتيانها منكم " في البتزين فنسخ منهما بالجلد المذكور في آية النور ، وبقي لكم الشيب من النساء المحسوس ونسخ بالرجم ، وقال آخرون أنه نسخ بحد يد عبادة ورجح البيهقي (٤) من الإيذاء القول الثاني وقال عنه أنه الصحيح ، وذلك لأن قوله (ص) غدا عني قد جعل الله لهن سبيلاً من حديث عباد بن الصامت يوجب أن يكون هذا بياناً للسبيل المذكور في آية النساء ومعلوم أنه لم يكن بين قول النبي (ص) وهذا وبين العيب والاذن ، واسألهم إنهم وإن آية النور لم تكن

(١) كتاب الاسلام عقيدة وشريعة ص ٢٨٦ - ٢٨٣ .

(٢) تفسير سورة النور لابن تيمية ص ٣١ . حيث قال وهذه الآية محكمة لا نسخ فيها فمن أتى الفاحشة من الرجال والنساء فانه يجب إيذاؤه بالكلام الزايع له من المحسوسة الى ان يتوب وليس ذلك محذوراً بقدر ولا حقه الا ما يكون زايعاً له داعياً الى حصول المقصود وتوبته وسلاجه .

(٣) الا ملام عقيدة وشريعة ص ٢٨٢ .

(٤) هو احمد بن علي بن ابوبكر فاضل من اهل الرأي ، سكن بغداد وولد عام ١٠٥ هـ ومات

في بغداد عام ٣٧٠ انتهت اليه رئاسة الحنفية ومن أشهر كتبه احكام القرآن ..

انظر الاعلام ١/ ١٦٥ .



نزلت حينئذ لأنها لو كانت نزلت لمسبب السبيل ، وكان السبب بهذا متقدما على قوله ( ي ) خذو عني " ولما سمع أن يقول ذلك فثبت بذلك الموجب لنسخ الحبس والأذى وهو قول النبي ( ي ) في حديث عبادة ، وأن آية الجلد نزلت بعده ، وفي ذلك جواز نسخ القرآن بالسنة ( ١ ) وبناء على ما ذكره الجصاص من نزول آية الجلد بعد حديث عبادة فهل حكم البكر والشيب باق على ما يفيد حديث عبادة أم أن الحكم المستفاد من الحديث قد تخرج من أثره لعدم إجماع الفقهاء على أن الشيب المسمى حديثا من حديثه ( ٣ ) .

أما قوله تعالى : " الزاني لا ينكح إلا زانية " قال عبد الله ( ٣ ) عمرو : أنت امرأة تسافح وتشترط للذي يتزوجها أن تكفيه النققة فأراد رجل من المسلمين أن يتزوجها ، فذكر ذلك لرسول الله ( س ) فنزلت هذه الآية ( ٤ ) ، وقال عكرمة : نزلت في بني نضير بمكة ومنهن تسع عواحب رايات ، وكانت بيوتهن تسمى في الجاهلية : المواخير ، ولا يدخل عليهن إلا زان من أهل القبلة أو مشرك من أهل الأوثان ، فأراد نساء من المسلمين نكاحهن فنزلت الآية ( ٥ ) وقال ابن جرير الطبري : وأولى الاثقال في

- ( ١ ) أحكام القرآن للجصاص .
- ( ٢ ) في المباحث القادمة ١١١ - ١١٥ .
- ( ٣ ) عبد الله بن عمرو : هو عبد الله بن عمرو بن العاص ولد عام ٧ وهو صحابي جليل توفي ٦٥ هـ من النساك وكان يحسن الكتابة في الجاهلية ويجد اللغة السريانية تسأذن رسول الله في أن يكتب ما يسمى منقذون له وفي آخر حياته تخلص عن جميع مناصبه في الدولة الإسلامية وانتدب للعبادة بطلبه الأولياء ٢٨٣ / ١ .
- ( ٤ ) رواه أحمد في المسند والنسائي والبخاري والحاكم وصححه ( انظر زاد المسير ٩ / ٦ .
- ( ٥ ) زاد المسير ٩ / ٦ .



ذلك عندى بالسواب قول من قال عنى بالنكاح فى هذا الموضع : الوطء ، وأن الآية نزلت فى البنائى للشركات ذوات الرايات ، وذلك لقيام الحجّة على أن الزانية من المسلمات حرام على كل مشرك ، وأن الزانى من المسلمين حرام عليه كل مشركة من عبدة الأوثان ، فمعلوم اذا كان ذلك كذلك ، أنه لم يمتن بالآية أن الزانى من المؤمنين لا يعقد عقد النكاح على عفيفة من المسلمات ، ولا ينكح إلا زانية أو مشركة .. فبين أن معنى الآية :

الزانى لا يزنى إلا بزانية لا تستحل الزنى أو بمشركة تستحلّه (١) وذهب الامام أحمد بن حنبل الى أنه لا يمتنع العقد من الرجل العفيف على المرأة البتلى ما دامت كذلك حتى تستتاب ، فان تاب ، عى العقد عليها والا فلا ، وكذلك لا يمتنع تزويج المرأة العفيفة بالرجل الفاجر المسافر حتى يتوب توبة صحيحة لقوله تعالى وحرم ذلك على المؤمنين (٢) وقد قرأ ابن كعب وغيره "حرم الله ذلك" بزيادة اسم الله عز وجل مع فتح حروف "حرم" وقرأ زيد (٤) بن على : - رم بفتح الحاء وضم الراء مخففة ، ثم فيه قولان أحدهما : أنه نكاح الزوانى والثانى الزنى .

١ / تفسير ابن جرير الطبرى ١٨ / ٧٥ زاد المسير ٦ / ٦  
٢ / أحمد بن حنبل : أبومعبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانى الوائلى ولد عام ١٦٤ هـ و هو امام المذهب الحنبلى وأحد الأئمة الاربعة تسمى للتمذيب أيام العباسيين لا متناعه عن القول بخل القرآن ومن مستغاثه الكثيرة "مسند المصطفى" توفى عام ٤١١ هـ .

٢ / هاشم زاد المسير ٦ / ٦  
٣ / أبى بن كعب : هو أبى بن كعب بن قيس الخزرجى الانصارى مياسى بطليل شهد العقبة الثانية وكان أحد فقهاء المدينة من الصحابة وأقرأهم لكتاب الله ، روى عن النبى (ص) انه قال : أقرأ أمى أبى "توفى عام ١٩ هـ فى خلافة عمر بن الخطاب ، وقيل غير ذلك . ترجمته فى الاستيعاب ٦٥ / ١ - ٧١ .

٤ / زيد بن على : وهو بن الحسين بن على بن أبى طالب ويقال له "زيد الشهيد" عده الجاهظ من خدائى بنى هاشم وقال أبو حنيفة ما رأيت فى زمانه أفقه منه ولا أسرع جوابا ولا أبين قولا . أقام بالتوفيق وقرأ على واسم بن عطاء رأس المستزلة واقتبس منه علم الاعتزال . رابده ينسب طوائف الزيدية ووجد فى المجمع العلمى فى ميلانو مؤخر علمى مجموعة فى الفقه مطبوعة رواه أبو خالد الواسطى عن زيد بن على اذا سحت النسبة كان هذا أول كتاب دون فى الفقه الاسلامى (٢٩-١٤٤) راجع الاعلام ٣ / ٩٨-٩٩ وفوات الوفيات ١ / ١٦٤ .



## المطلب الثاني : الاحاديث النبوية الشريفة في بيان مشروعية عقوبة الزنى .

الغرض من هذا المطلب هو بيان معنى الاحاديث الشريفة حول مشروعية حد الزنى والاحاديث التي وردت في بيان حد الزنى وأحكامه كثيرة جداً وسأكتفى هنا بذكر معنى الاحاديث تشيياً مع النسق الذي بدأت به هذا المبحث والباقي سيأتى فى محينه خلال مباحث هذه الدراسة بأذن الله تعالى .

الحديث الأول : عن عبادة بن الصامت قال : قال رسول الله ( ص ) خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة والشب بالشيب جلد مائة والرجم رواه مسلم (٦) وقد رواه أبو داود (٨) بالفاظ تربية من بعده وقدّم : الشيب بالشيب جلد مائة ورمى بالحجارة ثم البكر بالبكر الحديث (٩)

(٦) صحيح مسلم ١٢١٦/٣ حديث ٠١٦٩ .

(٧) الامام مسلم : هو بن حجاج بن مسلم القشيري أبو الحسن النيسابوري الحافظ أحد ائمة الاعلام ومناجب صحيح والثقات صاحب ثاني كتاب صحيح في الحديث توفي عام ( ٢٦١هـ . راجع تهذيب الكمال للخيرجي ص ٣٢٠ والاعلام ١١٧/٨ - ١١٨ .

(٨) أبو داود : هو سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني ولد عام ٢٠٢هـ له كتاب السفن الذي يعتبر من كتب الصحاح الستة في الحديث جمع فيه ( ٤٨٠٠ ) حديث انتخبها من ( ٥٠٠٠٠ ) حديث توفى بالبصرة عام ٢٧٥هـ .

راجع تذكرة الحفاظ ١٥٢/٢ وتاريخ بغداد ٢٤٤/٩ ووفيات ٢٢١٤/١

(٩) سنن أبو داود ١٤٤/٤ حديث رقم ١٤٤١٥ .



وقال الترمذى (١) بعد أن ذكر هذا الحديث مثل الفاظ أبو داود إلا أنه قال "ورجم" (٢) أي دل رضى بالحجارة قال: "هذا حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبی (ص) منهم علي بن أبي طالب وأبي بن كعب وعبد الله بن مسعود (٣) وغيرهم قالوا الشيب تحلد وترجم وإلى هذا ذهب بعض أهل العلم. وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبی (ص) منهم أبو بكر (٤) وغيره: "وغيره: "

- 
- (١) الترمذى: هو محمد بن عيسى بن سورة السلمي أبو عيسى الترمذى الهاشمي أحد الأئمة الأعلام صاحب الجامع الصحيح المعروف بسنن الترمذى توفي سنة ٢٧٩هـ انظر خلاصة تهذيب الكمال ص ٢٩٣. (٢) الجامع الصحيح للترمذى ٤/٤١ حديث رقم ٤٣٤٠. (٣) علي بن أبي طالب: هو بن عبد المطلب الهاشمي القرشي أبو الحسن أمير المؤمنين ولد عام ٢٣هـ وهو ابن عم النبی (ص) وزوج ابنته فاطمة الزهراء وأول من أسلم بعد خديجة وأحد المبشرين بالجنة وراعي الخلفاء الراشدين وكان بالاشجاعة وعالمًا بالقنياه وكان يعمل لواء الرسول في أكثر الغزوات توفي عام ٤٠هـ وقبره مجهول. وقد روى عن رسول الله (ص ٥٨٦ حديثاً) راجع ترجمته حلية الأولياء ١/٦١ والأعلام ٥/١٠٧.

- (٤) عبد الله بن مسعود: هو بن غافل بن حبيب الهذلي أبو عبد الرحمن سعيدي من كبارهم فضيل وعقلاً وقرباً من رسول الله (ص) فقد كان خادم رسول الله (ص) وصاحب سره وروى عنه (٨٤٨) حديثاً توفي عام ٣٢هـ انظر حلية الأولياء ١/١٢٤ والأعلام ٤/٢٨٠.

- (٥) أبو بكر السدي: هو أبو قحافة أبو بكر عبد الله بن عثمان بن عامر بن كعب التميمي القرشي ولد عام ٥١هـ بمكة ونشأ سيداً من سادات قريش وعالمًا بالنسب وأخبار القبائل وسياستها وكانت الحرب طبقه بعالم قريش وكان مديقاً لرسول الله (ص) قبل البعثة وأول من آمن به من الرجال بعد البعثة وقد تزوج رسول الله (ص) ابنته عائشة وهو أول خلفاء الراشدين توفي عام ١٣هـ بالمدينة.

راجع طبقات ابن سعد ٩/٢٦-٢٨ والأعلام ٤/٢٣٧.



الشيء إنما عليه الرجم ولا يجلد . وقد روى عن النبي ( ع ) مثل هذا في غير حديث أنه أمر بالرجم ولم يأمر أن يجلد قبل أن يرجم والعمل على هذا عند بعض أهل العلم وهو قول سفيان الثوري . . والشافعي وأحمد ( ١ ) وقال النووي ( ٢ ) في شيء صحيح مسلم " ليس سياق الحديث على سبيل الاشتراط بل بعد البكر؛ الجلد والتشريع سب سواؤه زنى بغير أم بغيره ، وعد الشيب؛ الرجم ، سواؤه زنى بشيب أم بغيره ، فهو شبيهه بالتقيد الذي يخرج على الغالب ، وأعلم أن المراد بالبكر من الرذال والنساء من لم يجامع في نكاح صحيح وهو حر بالغ عاقل سواؤه كان جامعاً بولدٍ شبهه أو نكاح فاسد أو غيرهما أم لا ، وإن المراد بالشيب : من جامع في دهره مرة في نكاح صحيح وهو بالغ عاقل حر والرجل والمرأة في هذا سواء ، سواء في هذا كله المسلم والكافر . والرشد والنسب يسور عليه بسفه " ( ٣ ) وهذا الحديث يبين عقوبة الزنى محضاً كان أو بغيره .

الحديث الثاني : عن ابن عباس رضى الله عنه قال : سمعت عمر بن الخطاب و : و على منبر رسول الله ( ع ) يخطب ويقول : إن الله بعث محمداً بالحق وأنزل عليه الكتاب ، وكان مما أنزل عليه آية الرجم فقرأناها ووعيناهما ، ورجم رسول الله ( ع ) ورجمنا

٢٢ الجامع الصحيح للترمذي ٤١٧٤-٤٢٠٤ ذكره .

( ٢ ) النووي : وهو معى الدين بن شرف بن مري بن حسن الخزامي النووي الشافعي أبو زكريا ولد سنة ٦٣١ هـ في دمشق وأقام بها زمناً طويلاً حتى أصبح علامة في الفقه والحديث ومن أشهر مؤلفاته : رياض السالحين والمنهاج في شيء صحيح مسلم توفي عام ٦٧٦ هـ وانظر طبقات الشافعية للسبكي ١٦٥/٥

والاعلام ٩/ ١٨٤-١٨٥ .

( ٣ ) جامع الأصول لابن الأثير هامش ٣/ ٩٧-٩٨



بعده فأخشى ان طال بالناس زمن أن يقول قائل ما نجد آية الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله في كتابه ، فان الرجم في كتاب الله حين على من زنى اذا أحسن من الرجال والنساء اذا قامت البينة أو كان حمل أو الاعتراف وأيم الله لولا أن يقول الناس : زاد عمر في كتاب الله لكتبها ، وهذه رواية ابى داود (١) .

وقد ورد العديد بعدة روايات (٢) في البخارى (٣) ومسلم ورواه مالك (٤) والترمذى وقد ذكر ابن حجر في فتح البارى بعض هذه الروايات وكذلك أوردها ابن الأثير (٥) في جامع الاصول الاحاديث الرسول.

وقال النووى في شرح صحيح مسلم : أراد بآية الرجم " الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة . وهذا ما نسخ لفظه وبقي حكمه (٦) .

- 
- (١) ٤٢/٤ حديث رقم ٤٤١٨
  - (٢) البخارى ١٢/١٢٨ - ١٣٧ فى الحدود باب رجم العليل فى الزنى  
ومسلم رقم الحديث ١٦٩١ فى الحدود والموطأ ٢/٨٢٣ والترمذى رقم ١٤٣١ .
  - (٣) البخارى : هو محمد بن اسماعيل بن ابراهيم البخارى أبو عبد الله ولد سنة ١٩٤ هـ صاحب أصح كتاب بعد كتاب الله وهو المعروف بالجامع الصحيح  
توفى سنة ٢٥٦ هـ . راجع الاعلام ٦/٢٥٨ وتذكرة الحفاظ ٢/١٢٢ .
  - (٤) مالك : تقدم ترجمته .
  - (٥) ابن الأثير : هو أبو السادات المبارك بن محمد الشيبانى الجزرى ولد عام ٥٤٤ هـ وهو محدث ولغوى وسولى من مؤلفاته النهاية فى غريب الحديث والجامع الأصول فى أحاديث الرسول حيث جمع فيه كتب الصحاح وتوفى عام ٦٠٦ هـ . راجع الاعلام ٦/١٥٢ .
  - (٦) فتح البارى ١٢/١٤٤ .



وقال مالك : الشيخ والشيخة الشيب والثيبة (١) . وواعى من هذا أن عقوبة الزنى مقررة فى السنة .

الحديث الثالث: عن أبى سعيد (٢) الخدرى رضى الله عنه قال : ان رجلا من أسلم يقال له : ماعز بن مالك أتى رسول الله (ص) فقال : انى أصبحت فاحشمة ، فأقمه على ، فردّه النبي (ص) مرارا ، قال ثم سألت قومه ؟ فقالوا ما نعلم به بأسا الا انه أعاب شيئا يرى أنه لا يجزئ منه الا ان يقام فيه الحد . قال : فرجع الى رسول الله (ص) فأمرنا أن نرجمه ، قال : فانطلقنا به الى البقيع الفرقد ، قال فما أوثقنساها ولا نرنا له قال فرميناها بالعظام والمدر والخرف ، قال فاشتدنا واشتدنا خلفه حتى أتى عري الحرة فأنتبسلنا ، فرميناها بجلاميد الحرة - بينى الشجرة - حتى سكت .

قال : ثم قام رسول الله (ص) خطيبا من العشى قال : اوكلما غزاة فى سبيل الله تخلف منا رجل فى عيالنا له نيت كنيت التيس ، على أن لا أوتى برجل فمرد له الا ثكليت به . قال : فما استغفر له ولا سمي ، وفى رواية فاعترف بالزنى ثلاث مرات ومسهه رواية مسلم (٣) ورواه أبو داود (٤) أيضا . وقد استنبط الفقهاء من هذا الحديث احكاما عدة سن عرى لها فى المباحث القادمة ان شاء الله .

(١) فتح البار ١٤٢/١٢ (٢) ابو سعيد بن مالك بن سنان الخدرى الانصارى الخزرجى أبو سعيد ولد سنة ١٠٠ هـ كان من زهراء الانصار وعلمائهم لازم النبي (ص) وروى عنه (١٧٢٠) حديثا توفي فى المدينة عام ٧٤ راجع الاعلام ٨/ ٣٨٨ (٣) صحيح مسلم ٣/ ١٢٢٠ حديث رقم ١٦٩٤-١٦٩٥ . المدر الكتيب والخزف : أوج الخوار المنكسر فاشتد أى عدا وأسرع للفرار . عري الحرة : بانها .

(٤) سنن أبو داود ٤/ ١٤٥ حديث ٤٤١٩ .



المبحث الثاني : تعريف الزنى فى الفقه الاسلامى والقانون الوضعى وفيه مطالب .

المطلب الأول : تعريف الزنى فى الفقه الاسلامى .

تمهيد /

الزنى : حرام ، وهو من الكبائر ، بدليل قوله تعالى فى سورة الفرقان ( والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق آثاما يضاعف له العقاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا ) آية ٦٨ . وقوله تعالى فى سورة الاسراء آية ٣٢ " ولا تقربوا الزنى انه كان فاحشة وساء سبيلا " وما روى عبد الله بن مسعود قال : سألت رسول الله ( ص ) أى ذنب أعظم ؟ قال : ان تجعل لله ندا وهو خلقك قلت ثم أى قال : ان تقتل ولدك من أجل ان يعلم منك قلت ثم أى . قال : ان تزاني ، حليمة جارك " رواه البخارى بهذا اللفظ ( ١ ) . تختص بجريمة الزنى فى الفقه الاسلامى عنها فى القوانين الوضعية ، فالقته الاسلامى يعتبر كل وطء محرم زنى ومما يقابله سواء حدث من متزوج أو غير متزوج بينما القوانين الوضعية فلا تعتبر كل وطء محرم زنى ، وأغلبها يعاقب بسفة خاصة على الزنى الحاصل من الزوجين فقط كالقانون الفرنسى والقانون المصرى ، ولا يعتبر ما عدا ذلك زنى وانما تعتبر وقاعا أو هتك عرى ( ٢ ) ، كما ستوضحه قريبا .

( ١ ) أخرجه البخارى ٨٦/٧ وانظر المننى لابن كدامه ٣٤/٩ .

( ٢ ) انظر المزيد من المقارنة التشريعية بين عبد القادر عوده ٣٤٦/٢ .



## تصريف الزنى فى الفقه الاسلامى :

أولاً الأحناف : عرف الحنفية : الزنى الموجب للحد بعدة تعريفات منها :

قال صاحب البدائع : الزنى : اسم للوطء الحرام فى قبل المرأة الحية فى حاله الاختيار فى دار المدل ممن التزم أحكام الاسلام العارى عن حقيقة الملك وعن شبهته وعن حق الملك وعن حقيقة النكاح وشبهته الاشتباه فى موضع الاشتباه فى الملك والنكاح جميعاً (١) وهذا التصريف طويل لأنه أراد أن يذكرها بالامعان.

وقال صاحب فتح القدير : الزنى : هو وطء الرجل المرأة فى القبل فى غير ملك ولا شبهة ملك (٢) .

ويتضح من هذا أن الأحناف لا يعتبرون الوطء فى الدبر زنى وذلك لأن الزنى يورث الى اختلاط الانساب، واللواط لا يورث الى ذلك وكل منهما له اسم خاص فهذا / وذاك لواط والاختلاف فى الاسماء يدل على اختلاف المعنى (٣) ولكل منهما عقوبته . أما صاحبان (٤) فيريان أن اللواط كالزنى فيحد فاعله لأنه فى معنى الزنى ، لأنه قنماء للشهوة فى محل مشتهى على وجه تتحدى حراماً فحكمه حكم الزنى (٥) .

ثانياً : المالكية : عرف المالكية الزنى الموجبة للحد بتعريفات كثيرة منها : قال ابن رشد (٦) : هو كل وطء وقع على غير نكاح صحيح ولا شبهة نكاح ولا ملك يمين

(١) بدائع البدائع فى ترتيب الشرائع للكاسانى ٣٣/٧ . (٢) فتح القدير لابن

الهام ١٣٨/٤ وانظر نسب الرابة للزيطى ١٦٣/٣ والبدر الرائق ٣٥ وهو اختيار عبد القادر عودة بالنسبة لتعريف الأحناف .

(٣) فتح القدير ١٥٠/٤ .

(٤) ابو يوسف ومحمد بن الحسن صاحب ابو حنيفة . (٥) تفن المراجع السابقة

(٦) ابن رشد : هو محمد بن احمد بن محمد بن رشد الاندلسى ابو الوليد الفيلسوف يسميه الافرنج ( ابن رشد ) عنى بكلام ارسطو وترجمه الى العربية وزاد عليه زيادات كثيرة وعالما بالطب وسنت نمو خمسين كتاباً فى شتى الفنون ولد عام ٥٢٠ وتوفى عام ٥٩٥ هـ .

أنظر شذرات الذهب ٣٢٠/٤ والاعلام ٢١٢/٦-٢١٣ ودائرة المعارف

الاسلامية ١٦٦/١ - ١٧٥ .



وقال الدرديري (١) : الزنى : شرعا هو وطء مكلف حرا أو عبدا مسلم . وانسافة وطء المكلف من انسافة المصدر لفاعله ، ويراد بالفاعل من تعلق به الفعل فيشعل الواطء والموطوء (٢) .

الزنى : ايلاج مسلم مكلف حشفته في فرج آدمي ما بين عمدا بلا شبهة وان دبرا أو ميتا ، غير زوج (٣) وفي الزرقاني : وغيره وطء مكلف في آدمي لا ملب له فيه باتفاق عمدا (٤) واللواط مثل الزنى عندهم كما رأينا في تعريفات بعضهم .

ثالثا : الشافعية : عرف فقهاء الشافعية الزنى بتعريفات أهمها :

قال محمد الخطيب (٥) صاحب معنى المحتاج : الزنى : هو ايلاج الذكر بفن محرم لعينه خال عن الشبهة يوجب الحد ودر ذكر واثني كقبل على المذهب ، وقال في الشرح بعد أن ذكر المعنى اللغوي وأمله قال : الزنى المحرم شرعا والموبة للحد : ايلاج حشفة أو قدرها من الذكر المتصل الا على من الآدمي الواضع ولو أشمل وغير منتشرة وكان ملفوفا في خرقة (٦) .

وقال صاحب المذهب في بيان الزنى الموجب للحد فقال : وطء رجل من أهل دار الاسلام امرأة محرمة عليه من غير عقد ولا شبهة عقد وغير ذلك ولا شبهة ملك وهو عاقل بالغ مستطاع عالم بالتحريم (٧) . وهذا تعريف مع ذكر الشروط .

(١) هو احمد بن محمد بن احمد المدوني ابو البركات الشهير بالدرديري فاضل من فقهاء المالكية ولد عام ١١٢٧ بمصر وتعلم بالازهر وسنن كتبها منها أقرب المسالك لمذهب مالك وفتح القدير في شرح مختصر خليل . توفي عام ١٢٠١ هـ .  
الاعلام ٢٣٢/١

(٢) الشرح الصغير ٤/٤٤٧-٤٤٩ (١٤٠٤) . حسن الزرقاني ٨/٧٤ ، مواهب الجليل ٦/٢٩٠ وحاشية الدسوقي ٤/٣١٣ وهو أي الدسوقي صاحب التفسير عند عودة . (٥) محمد احمد الشربيني الشافعي : هو شمس الدين فقيه شافعي مفسر من أهل القاهرة وله مؤلفات منها معنى المحتاج في الفقه وشرح منهاج الطالبين للنعوي في الفقه والسراج المنير في التفسير وتقريبات المذلول في البلاغة توفي ٩٧٧ هـ . أنظر مذكرات ٨/٣٨٤ والاعلام ٦/٢٣٤  
معنى المحتاج ٤/١٤٤ (٧) المذهب للسيرازي ٢/٢٦٧



رابعاً : المناهضة : المناهضة عرفوا الزنى بتمزيقات

قال صاحب الاقتاع وغيره بأن الزنى : فعل الفاحشة في قبل أو دبر (١) .

خامساً : عرب الظاهرية الزنى : بأنه وطء من لا يحل النظر الى مجزئتها مع العلم بالتحريم أو هو وطء محرم العين (٢) .

سادساً : ويعتبر الزنى الزيدون بأنه : ايلاج فيوج في فرج حتى محرم قبل أو دبر بلا شبهة (٣) وكما رأينا من تعاريف جمهور الفقهاء أنهم يسمون الوطء المحرم فى القبل أو الدبر . ثم الوطء مع امرأة أو رجل ، وذلك لأن الوطء فى الدبر محرم قطعاً شأنه فى ذلك شأن الوطء فى القبل بدليل أن الله سبحانه وتعالى سى هذا الفصل فاحشة فقال جل من قائل : مخاطباً قوم لوط ويسم الحكماء انكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين (٤) \* كما سى الزنى فاحشة فقال : (ولا تقربوا الزنى انه كان فاحشة وساء سبيلاً) الاسراء : ٣٢ .

وقال (ن) لسن الله من عمل عمل قوم لوط ، لسن الله من عمل قوم لوط ، لسن الله من عمل قوم لوط (٥) . واختلفت الروايات عن احمد رحمه الله حول عدد اللواط ، فروى عنه أن حده الرجم بكرة كان أو ثيباً وهذا قول على وابن عباس ، وجابر (٦) بن زيد وعبد الله بن مسعود (٧) والزهري (٨) .

(١) انظر الاقتاع ٢٥٠/٤ والمغنى لابن قدامة ١٠٥١/١ (٢) المصلى ٢٢٩/١١ ٢٥٦-

(٣) شرح الازهار ٣٣٦/٤ عن عوده (٤) العنكبوت آية ٣٨

(٥) انظر سند أحمد ٣٠٩/١ و ٣١٧ .

(٦) جابر : هو جابر بن زيد الأزدي البصري أبو الشعثاء تابعى فقيه من الأئمة ولد عام ٥٢١ هـ أصله من عمان صاحب ابن عباس وكان من بحور العلم وهو أسلم الاباضية نفاه الحجاج الى عمان توفي عام ٩٣ هـ . انظر تذكرة الحفاظ ٦٧/١ وتهذيب التهذيب ٣٨/٢ وحلية ٨٥/٣ والاعلام ٩١/٢ .

(٧) عبد الله بن مسعود : البشكري قائد شجاع من الرؤساء الولاة فى البصرة المرواني ولاه يزيد بن المهلب أمير خراسان على "قنستان" فقطه الترك عام ٩٨ هـ

انظر الاعلام ٢٨٣/٤ ، والكامل لابن الاثير ١١/٥-١٢ والطبرى حوادث ٩٨

(٨) الزهري : هو ابو بكر محمد بن مسلم بن شهاب الزهري ولد عام ٥٨ هـ وهو تابعى وأحد اكابر الحفاظ والفقهاء ويعتبره كثير من العلماء اول من دون الحديث

في رواية الامام احمد ٣٦٠/٣ تذكرة الحفاظ ٢٠٢/١



وابن حبيب (١) وربيعه (٢) ، ومالك ، واسحاق (٣) واحد قولي الشافعي وقائدة (٤) والأوزاعي (٥) .

- (١) هو محمد بن حبيب بن أمية بن عمر الهاشمي بالولاء أبو جعفر البغدادي علامة بالانساب والأخبار واللغة والشعر وكتبه صحيحه ومنها المجد وأمهات النبى مات سنة ٤٥ هـ انظر تاريخ بغداد ٢/٢٧٧ والاعلام ٦/٣٠٧ .
- (٢) ربيعة الرأي : ربيعة بن فروخ التيمسي بالولاء المدني أبو عثمان امام حافظ فقيه مجتهد كان بصيرا بالرأى فلقب " ربيعة الرأي " وكان من الأوزاعي وكان صاحب فتون بالمدينة توفي عام ١٣٦ هـ .. انظر تذكرة الحفاظ ١/١٤٨ والاعلام ٣/٤٢ .

(٣) اسحاق : هو اسحاق بن ابراهيم بن مخلد الحمطلي التيمسي أبو يعقوب ابن راهوية عالم خراسان في عصره وهو واحد كبار الحفاظ في البلاد ومعه الحديث وأخذ عنه الامام احمد بن حنبل والبخاري والترمذي والنسائي وغيرهم وكان ثقة في الحديث والفقه ولد عام ١٦١ وتوفي عام ٢٣٨ هـ تهذيب الشهاب ١/٢١٦ ووفيات ١/٦٤ وحلية ٩/٢٣٤ وطبقات السنبلة ٦٨ والاعلام ١/١٨٤ .

(٤) قتادة : هو قتادة بن دعامة السدوسي ابو الخطاب ولد عام ٦١ هـ وكان ثقة مأمونا حجة في الحديث وكان يقول بشيء من القدر وهو القائل العفظ في الصغر كالنقش في الحجر . قال الزهراني ائتم أعلم من مكحول توفي ١١٧ هـ ... عند ابن سعد ٧/٦٢٩ . وانظر تذكرة الحفاظ ١/١١٥ والاعلام ٦/٢٧ .

(٥) الأوزاعي هو عبد الرحمن بن عمرو ويكنى أبو عمرو والأوزاعي بطل من همدان وهو من أنفسهم ولد عام ٨٨ هـ وكان ثقة مأمونا ممدوق فاضلا عالما كثير الحديث والسلم والفقه سمع من يحيى بن ابي كثير وغيره من شيوخ اليمامة وسكن بيروت ومات بها سنة ١٥٧ هـ في آخر خلافة أبو جعفر .. انظر الطبقات لابن سعد ٧/٤٨٨ .



وأبو يوسف (١) ومحمد بن الحسن (٢) وأبو ثور (٣) وهو المشهور من قول الشافعي  
 "إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان (٤) ولأنه إيلاج في آدمي في فن آدمي لا ملوك  
 له فيه ولا شبهة ملك فكان زنى كالا إيلاج في فن امرأة (٥) وقال ابن قدامة إذا شئت  
 كونه زنى دخل في عموم الآية ، والاخبار فيه ، ولأنه فاحشة فكان زنى كالفاحشة بين الرجل  
 والمرأة ، وروى عن أبي بكر السديني أنه أمر بتحريق اللوطي وهو قول ابن الزبير (٦) -  
 لما روى عن سفوان بن سليم (٦) عن خالد بن الوليد (٨) أنه وبند في بدن عواحي  
 الصرب رجلا ينكح كما تنكح المرأة فكتب إلى أبي بنر ، فاستشار أبو بكر السحابة فيه فكان  
 على أئمة قولا فيه ، فقال ما فعل هذا الأمة من الامم واحدة ، وقد علمتم ما فعل الله  
 بها أرى أن يحرق بالنار ، فكتب أبو بكر إلى خالد بذلك فحرقه ، ووجه الرواية الأولى  
 قول النبي (ع) من وجد تمه يعمل عمل قوم لوط فاقطعوا الفاعل والمفعول به رواه أبو داود (٩)  
 وفي رواية " فارجموا الأعلى والأسفل " لأنما جماع السحابة رضى الله عنهم فقد أجمعوا

(١) أبو يوسف : هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الانباري ولد سنة ١١٢ هـ ببغداد  
 ونشأ بها فقيرا وهو أحد ساحبي أبو حنيفة غير أنه خالنه في كثير من المسائل وأقام  
 الحجة على ما ذهب إليه من الآراء توفي عام ١٨٢ هـ راجع الفتاوى المبين في طبقات  
 الاصوليين ١٠٨/١

(٢) محمد بن الحسن : الشيباني الفقيه والاصولي أبو عبد الله ولد عام ١٣١ هـ نشأ  
 بالكوفة وتبحر في علوم اللغة والاصول وهو أحد ساحبي ابو حنيفة من مؤلفاته الجامع  
 الكبير والجامع الصغير توفي سنة ١٨٦ هـ راجع طبقات الاصوليين ١١١/٢٠

(٣) أبو ثور : هو إبراهيم بن خالد الكلبي الفقيه احمد الاعلام ، تفقه وسمع عن ابن عيينه  
 وغيره وبرع في العلم ولم يقلد أحدا من اصحاب سفيان الثوري قاله احمد بن حنبل  
 ثقة مأمون ، سمع في الفقه والحدديث وهو مجتهد انظر شذرات الذهب ٢/٩٣-٩٤  
 (٤) تحرير الحديث ضعيف أخرجه البيهقي ٢٣٣/٨ انظر رواة الفيل للالباني ١٦/٨

(٥) المغني لابن قدامة ٦٠/٩-٦١

(٦) عروة بن الزبير بن الصوام ابو عبد الله ولد عام ٢٢ هـ ، أحد الفقهاء السبعة بالمدينة  
 كان عالما بالدين ولم يدخل الغنى بثر عروة بالمدينة ينسب اليه توفي عام ٩٣ هـ  
 بالمدينة ، الاعلام ١٢/٥ ووفيات ٣١٦/١

(٧) الزهري كان ذا جهد واعتناء وورد اسند عن جماعة من السحابة وراحم منهم ابن  
 وجابر بن عبد الله .. انظر حلية ٣/١٥٨ (٨) خالد بن الوليد بن الصغيرة  
 بن عبد الله ابو سليمان كان من فرسان قرين وأئمة ائمتهم وشهد بدرى المشركين  
 واحد ثم قذف في قلبه حب الاسلام وقال النبي (ع) ما مثل خالد من جهل الاسلام  
 واسم سيف الله المسلول بعد اسلامه وساحب الفتوحات توفي في فراشه سنة ٢١ هـ بعامة  
 بسوريا وقبره فيها انظر طبقات ابن سعد ٣٩٤/٧

(٩) الجامع الصحيح ٧٥/٤ حديث رقم ١٤٥٦



على قتله ، وإنما اختلفوا في عفة القتل ، واحتج أحمد بقول على رضي الله عنه وأنه كان يرى رحمه ، ولأن الله تعالى عذب قوم لو ط بالرجم ، فينبغي أن يناقب من فعل فعلهم بمثل عقوبتهم . وقال من اسقط الحد عنه يخالف النس والاجماع ، وقيل في الفرج على غيره لا يصح لما بينهما من الفروق ( ١ ) بهذا استدلال الرواية التي يرى أنه ليس كالزنى . وقال أبو حنيفة ( ٢ ) لا حد عليه لأنه ليس بمحل الوطء أشبهه غير الفرج ( ٣ ) . ووضح ذلك الامام السرخسي ( ٤ ) بقوله : والزنى لغة مأخوذة من الزنا وهو النسيق ولا يكون ذلك الا بالجماع في الفرج .. والحد لا يجب الا بالجماع في الفرج ألا ترى أن رسول الله ( ص ) استفسر ما عزا حتى فسر كالميل في المنحلة والرشا في البئر ( ٥ ) . وهذا الرأي يرتاح اليه القلب وهو الصحيح ، لأن التصريفات التي ذكرها الفقهاء سابقا لا تتفق مع المعنى المصروف للزنى الا بتصريف الاحناف ، وقد رجح هذا القول الأعلى المودود رحمه الله حيث قال : القرآن إنما يستعمل اللفاظ في معناها المصروف المتداول ، ألا عيت يجعل لفظا اصطلاحا له معنى خاصا وهو عندما يجعل لفظا من الفاظ اصطلاحا له على هذا الوجه لا يتركه بغير أن يبين مفهومه الذي يريده بهذا الاصطلاح وليس هناك من القرائن ما يوجب أن يكون القرآن قد استعمل لفظ الزنى في آية النور في معنى خاص غير معناه المصروف ، فيجب ان يكون محدودا الى وطء ، المرأة على الطريق الفطري - بمعنى ان الوطء المحرم الموجب للحد الشرعي المقرر للزنى هو ايلاج في الفرج في الفرج بالطريقة الفطرية قبل بقبل لا قبل بالدبر فالزنى حقيقة ما كان الوطء في المكان الفطري حراما لا الوطء في مكان غير فطري حراما للواطء .

( ١ ) المغنى ٦١ / ٩ ( ٢ ) أبو حنيفة ( تقدم ترجمته )

( ٣ ) ابن قدامة المرحم السابق ( ٤ ) السرخسي ( تقدم ترجمته )

( ٥ ) المبسوط ٣٨ / ٥ .



وقد اختلف الصحابة رضوان الله عليهم في حكم عمل قوم لوط وعقوبته ، فلو كانوا يمدونه من الزنى حسب الاصطلاح الاسلامى لما وجدنا بينهم أى خلاف فى حكمه (١) كما لم نجد ذلك فى الزنى من قبل ، ثم ان عدم الحاق اللواط بالزنى فى التكليف والعقوبة لا يجعله مباحا فبالعكس اللواط حرام بالاجماع . ويسزر مرتكبه حتى اذا أدى الى موته فعقوبة اللواط تمزيير وليس حدا مقدرا والرأى فيه الى الامام ان شاء الله ان امتثالا لبيان شاء ضربه وحجسه (٢) . هذا عن حكم اللواط .

ويتضح مما تقدم ان الفقهاء يختلفون فى تعريف الزنى من حيث من يدخل فى حكم الزنى ومن لا يدخل ومن زيادة شرط ونقصه أو غير ذلك من التفصيلات ولكنهم مع ذلك نجد هم يتفقون فى أن الزنى هو الوطء المحرم المتمدد ، ومؤدى هذا انهم متفقون على أن الجريمة الزنى ركنين وهما الوطء المحرم وتعمد الوطء أو القصد الجنائى كما يعبر عنه فى القوانين الصادرة .

### " خلاصة لهذين الركنين "

الركن الأول : حصول الوطء فى الفرج ، بحيث يكون الذكر فى الفرج كالميل فى المكحلة والرشا فى البئر كما جاء فى وصفه ( ١ ) عندما سأل ما عز عن الزنى . ويكفى لاعتبار الوطء زنى أن تنيب الحشفة على الأقل فى الفرج أو مثلها ان لم يكن للذكر حشفة ولا يشترط على الرأى الرابع ان يكون الذكر منتشرا ، سواء حدث انزال أو لم يحدث ويمتد الوطء زنى ولو كان هناك حائل بين الذكر والفرج ما دام هذا الحال خفيفا لا يمنع الحن واللذة .. واذا لم يكن الوطء على السفة السابقة فلا يعتبر زنى يعاقب عليه شرعا بالحد وانما يعتبر معصية يعاقب عليها بعقوبة تمزييرية (٣) .

(١) تفسير سورة النور للمودى : ٤٩ - ٥٠

(٢) انظر فتح القدير ١٥٠/٤ (٣) ما تقدم راجع ش الزرقانى ٧٤/٨ ،

ومن فتح القدير ١١٥/٤ وحاشية ابن عابدين ١٩٤/٣ ، والمغنى لابن قدامة ١٠١/١٠ ، نهاية المحتاج ١٠١/٧ ويدائع السناخ ٣٥/٧ ، والمحلّى ٢٥٥/١١ والاقتناع ٢٥٣/٤ ويراجع ج ٣٤٣/١ - ٣٤٦ من التشرىح الجنائى عبد القادر عوده ٣٧٥ - ٣٥٠/٢



ولو كانت المعصية في ذاتها مقدمة للزنى كالمفاخضة والمباشرة خارج الفرج كذلك يعزى على كل ما يعتبر معصية ولو لم يكن وطئا في ذاته كالقبلة والمناق والخلوة والمرأة الأجنبية والنوم معها في فراش واحد، لأن هذه جميعا أفعال محرمة كما أنها من مقدمات الزنى. فيعتبر ذلك جريمة تامة وليس شروفا كما هو الحال بالقانون الوضعي .

### الركن الثاني : تعمد الوطء ( القصد الجنائي ) .

يشترط في جريمة الزنى أن يتوفر لدى الشخص الذي يرتكب هذه الجريمة العمد ويعتبر عنه بالقصد الجنائي ويعتبر الفعل عمدا إذا تم بالشرن التالية:-

إذا ارتكب الجاني جريمته وهو عالم بأن هذا الفعل محرم عليه أو مكنت الجانية من نفسها وهي تعلم أن هذا العمل محرم عليها، والاعمال في الفقه الاسلامي أنه لا يحتج في دار الاسلام بجهل الاحكام، فلا يقبل من أحد نشأ في دار الاسلام بأن يجهل تحريم الزنى وبالتالي انعدام العمد، ولكن الفقهاء يبيحون استثناء الاحتجاج بجهل الاحكام بمن لم يتيسر له ظروف العلم بالاحكام كمن لم ينشأ في دار الاسلام وتحتل ظروفه أن يجهل التحريم أو مجنون أفاق وزنى قبل ان يعلم بتحريم الزنى ففي هاتين الحالتين وأمثالها يكون الجهل بالاحكام علة لانعدام العمدية (١) .

### المطلب الثاني : تعريف الزنى في القانون الوضعي .

تمهيد : لا تعرف النظم الجنائية الممارسة بسفة عامة المقاب على الزنى اذا ما تم برضا الرجل والمرأة، اذ يعتبر العلاقة الجنسية بين طرفين راضيين بها في ذلك من هذه النظم علاقة شخصية بعته لا يتدخل القانون فيها (٢) فالقانون الوضعي لا يعتبر الجريمة زنى اذا كان بين رجل متزوج وامرأة متزوجة او كان أحدهما متزوج ووقعت الجريمة بالشروط والاولى التي حددها القانون، فبالنسبة للرجل لا يتحقق الجريمة الا في منزل الزوجية وتقع الجريمة بالنسبة للمرأة متى ارتكبت في أى مكان (٣)

(١) شمس الزرقاني ٨١/٨ والحنفي ١٨٩/١٠ وحاشية ابن عابد بن ٣/ ٢٢٠ واسنى المطالب ١٣٢/٤ والتشريع الجنائي ٣٧٤/٢ - ٣٧٥ (٢) انظر في اسول

النظام الجنائي ص ٢٠٠ .

(٣) شرح قانون العقوبات القسم الخاص بمحمود نجيب ص ٤٥٦ وجرائم المقبات

توفيق على ص ٥٦ .



### تصريف الزنى فى القانون الوضعى :

"الزنى" عندهم ؛ اتصال شخص متزوج - رجلا كان أو امرأة - اتصالا جنسيا بنغير زوجته (١) ويرتكبها الزوج اذا اتصل جنسيا بامرأة متزوجة أو غير متزوجة . وعلى الرغم من ان الفعل الذى تقوم به الجريمة - وهو الاتصال الجنىسى - يستلزم بتبعية طرفين فان فاعل الجريمة هو المتزوج منهما ، أما الآخر فشريك فيها ، وذلك ان جوهر الجريمة ليس الاتصال الجنىسى فى ذاته ، ولكن ما ينطوى عليه هذا الاتصال من اخلال بالاخلاى الزوجى ، وهو ما لا يتصور أن يصدر إلا من شخص ملتزم بذلك ، وحين يكون طرفا النسلة الجنسية متزوجين تقوم بذلك جريمة زنى مستقلين ، فكل زوج فاعل للزنى الذى اعتدى به على حق زوجة ، وشريك فى الزنى الذى اعتدى به زميله فى الجريمة على حق زوجة التمدى ممنون باعتبار الجريمتين قائما بفعل واحد (٢) ويدخل الزنى بذلك فى نطاق " جرائم نوى السفه الخاصة وشأن الزنى فى ذلك شأن الرشوة ، فكل منهما من جرائم نوى السفه الخاصة (٣) فأساس الزنى فى القانون من الأمور الشخصية التى تمنع علاقات الافراد ولا تمنع الصالح العام ، فلا معنى للمقوية عليه ما دام عن تراعى ، إلا اذا كان احد الطرفين زوجا ففى هذه الحالة يعاقب على الفعل باعتباره جريمة الخيانة الزوجية سيانة لحرمة عقد الزوجية (٤) فمصلحة التجريم فى الزنى بموجب القوانين الوضعية هى حماية حقوق الزوجية ، وينسج به جرائم جنائيا لأهم الالتزامات التى يتضمنها الزواج كنظام اجتماعى وقانونى ، فلكل من الزوجين

١ - الجنائيات محمد مصطفى الفلكى ص ٥٣ .

(١) نفس محمود نجيب نفس المرجع السابق (٢) نفس المرجع السابق واسول قانون تحقيق

الجنائيات محمد مصطفى الفلكى ص ٥٣ .

(٣) محمود نجيب نفس المرجع السابق (٤) التشريع الجنائى عبد القادر عودة ٣٤٧/٢



الحق في أن يستأثر بالعلاقات الجنسية لزوجته وعليه مقابل ذلك الالتزام باغتصاب  
الجنسي للزوجة وهذه الحقوق والالتزامات المتبادلية هي جوهر الزواج وبدونها يفقد  
فجواه وكيانه ، ومؤيد ذلك أن تحريم الزنى هو حماية لكيان الزواج ، ولما كان الزواج  
أساس العائلة ، وكانت العائلة نواة المجتمع ، فإن تحريم الزنى هو حماية للعائلة  
والمجتمع تبعاً لذلك ولذا عبر عنه بمنهم (١) بقوله : ان الزنى في حقيقته جريمة  
ضد العائلة ، وقد أدرجتها التشريعات الحديثة في عداد " جرائم الاعتداء على العائلة "  
على سبيل المثال قانون العقوبات الألماني ( م ١٧٢ ) وقانون العقوبات الايطالي ( م ٥٥٩ )  
ونستخلص من الدكتور محمود نجيب النتيجة من ذلك أن الزنى ليس اعتداءً على حق الزوج  
المجنى عليه وحده وإنما هو كذلك اعتداءً على المجتمع ، ويترتب على ذلك أن رنما الزوج  
مقدماً بالزنى لا يعتبر سبباً لابطاحه . وإذا كانت القواعد الإجرامية الخاصة التي أخصص  
الشارع الزنى لها تجعل للزوج المجنى عليه سيطرة على الدعوى الجنائية فإن هذه القواعد  
لا تقتضي الطابع الاجتماعي للحق المعتبر عليه بهذه الجريمة ، وإنما تجعلها عقوبة  
" ملائمة إجرائية ، وإذا كانت خطة الشارع في جرائم الاعتداء على المص هي الاعتراف للناس  
بالحرية الجنسية " وقصره التجريم على حالات الاعتداء على هذه الحرية ، فإن تجريم  
الزنى لا يناقض هذه الغاية فالحرية الجنسية ليست مطلقة ، ومن أهم ما يرد عليها من قيود  
وما يتولد عن الالتزام باغتصاب الجنس الذي هو جوهر الزواج ، ومن ثم كان تحظى هذه  
القيد خروجاً على الحدود الاجتماعية والقانونية لهذه الحرية ووجود هذا القيد يفترض  
الاعتراض بهذه الحرية (٣) .

(١) محمود نجيب نفس المرجع السابق (٢) هامش ص ٤٥٧ محمود نجيب المرجع

السابق هامش رقم ٣ وانظر جازو ٢١٤٦/٥ .

(٣) محمود نجيب المرجع السابق ص ٤٥٧-٤٥٨ .



ومن هذا التعريف السابق لجريمة الزنى نجد أن لهذه الجريمة فى القانون ثلاثة أركان وهى :

١ / وقوع وطء غير مشروع ( ٢ ) قيام الزوجية ( ٣ ) القصد الجنائى .

ونلاحظ أن الخلاف بين أركان هذه الجريمة فى الفقه الإسلامى والقانون الوضعى فى الركن الثانى فقط . كما سنرى .

" خلاصة لهذه الأركان الثلاثة : مع المقارنة فى الفقه الإسلامى "

الركن الأول : حصول الوطء المحرم قانونا . لا توجد جريمة الزنى إلا بحصول الوطء فعلا . فلا بد لتكوين الجريمة من وجود شريك بجامع الزوجية جماعا غير جائز قانونا . أما العلوة غير المقرنة بوطء وأعمال الفحش التى ترتكب مع رجل فيما دون الوطء والأفعال المخلة بالحياء التى تأتىها المرأة المتزوجة نفسها والسمات غير الطبيعية التى يفتن أن تكون لها بامرأة أخرى فلا تكون جريمة ( ١ ) يعاقب عليها القانون . فلما كان الوطء شرطا أساسيا فى جريمة الزنى فلا تتصور هذه الجريمة الا تامة ولا يمكن أن يكون لها شروع وقضلا عن ذلك ، لما كان القانون لا يبدى سراحة على شروع فى جريمة الزنى فلا عقاب على البدء فى تنفيذها ( ٢ ) طبقا للمادة ( ٤٧ ق.ع ) وهذا بخلاف الفقه الإسلامى فالشروع فى هذه الجريمة مثلا بمعنى التمريفات التى تتمثل بالزنى يعتبره جريمة تامة ويعاقب بالاننى بعقوبة تمزيرية ، على أن الوطء فى ذاته كاتفسى القانون ولو كان من الزانى أو الزانية أو حالتهما المرضية تجعل العمل مستحيلا ان ليس " الضرر من العقاب فى القانون منع اختلاط الانساب بل حماية حرمة الزواج " وهذا بخلاف ما نجده فى الفقه الإسلامى حيث يهدت من تقرير العقاب الى بيان الانساب فى المقام الاول وتأتى حرمة الزواج فى المقام الثانى أو على الأقل فهما مطلبان

( ١ ) موسوعة الجنائىة ١٠٠٠ ودارن بلاتس  
٢ - أمين بن ٤٦٧ : اروه ٢١٥٤ ، جارسون ماد تي

٣٣٦ ، ٣٣٧ ، ن ٧

( ٢ ) الموسوعة ٧١ / ٤ احمد أمين ٤٦٧ وغيره من نذل المرجع .



أساسيان في حد الزنى . فالقانون يعاقب على الزنى ولو وقع من سبى لم يبلغ السلم أو شيخ طاعن في السن أو فقد قوة التماسل أو كانت المرأة المزنى بها قد بلغت سن الاياس (١) . وفى الفقه الاسلامى السبى لا يعاقب للزنى الا عقوبة تأديبية وعند فقهاء الاسلام تفصيلات سنأتى اليها فى المباحث القادمة .

الركن الثانى : قيام الزوجية : يشترط لتكوين الجريمة أن تكون المرأة مرتبطة بسقد الزواج ، فهذا القيد هو الذى يلزم المرأة بالامانة والاخلاص لزوجها ، فالزنى قبل الزواج لا عقاب عليه ولو حملت منه ولم تنزع الا بعد زواجها (٢) ولا عقاب حتى لو كانت المرأة مخطوبة (٣) وكذلك لا عقاب على الزنى الذى يقع بعد انحلال رابطة الزوجية بوفاة الزوج أو بطلاق (٤) . وهذه الملاحظة مع وجود الفارق وجد عند بعض فقهاء المسلمين وهو عدم اندباق عقوبة الزانى المحصن الذى يفارق زوجته أو زوجته بوفاة أو طلاق ، وانما الذى يجب أن يطبق عليه عقوبة الزانى البكر أو عقوبة تمزييرية بحسب وجهة نظر أصحاب هذا النواى (٥) . والمسألة تحتاج الى نظر عميق وسأعود اليها عند الكلام عن الاحكام وشروطه .

ويقول أحمد أمين (٦) ولكن يجب التفرقة هنا بين الطلاق الرجعى والطلاق البائن ففى قانون الاحوال الشخصية المصرى اذا زنت الزوجة وهى فى عدة طلاق رجعى كان للملقها طلب محاكمتها - لأن الطلاق الرجعى بمقتضى أحكام الشريعة الاسلامية بواحدة أو كان

(١) موسوعة الجنائية ٧١/٤ قارن جاره/ن ٢١٥ وجارسون ٨ ، وأحمد أمين ٤٦٧

(٢) موسوعة الجنائية ٧١/٤ وقارن سوفو وهيلى ١٦٠٨ ن/٤

(٣) الموسوعة الجنائية ٧١/٤ قارن جاره/ن ٢١١٥ وارسون ١٠ ن

(٤) الموسوعة ٧١/٤ (٥) تفسير المنار محمد رنا ٢٥/٥ والعقوبة أبو زهرة ١٠١-١٠٢

(٦) هو أحمد أمين بك قاضى مصرى من اهل القاهرة تخرج من مدرسة الحقوق الخديوية

واشتغل مدرسا فى كلية الحقوق وعين قاضى فى محكمة عابدين فمستشارا فى محكمة

النقض وتوفى بالقاهرة ١٣٥٥ هـ وله كتاب " شرح قانون العقوبات الألفية فى ميزان

راجع الاعلام ١/٩٧٠ .



اثنين لا يرفع أحكام الزواج ويجوز اذا الزوج طلب محاكمة زوجته المطلقة رجسـمـى على جريمة الزنى التى ترتكبها خلال المدة، وطبقا هذا فى القانون المصرى الذى يأخذه بمقتضى أحكام الفقه الاسلامى فى احكام الطلاق "أحوال الشخصية" (١) . ويستتبع من اشتراط قيام الزوجية كركن أساسى لجريمة الزنى فى القانون أن الجريمة لا توجد اذا كان الزواج فاسد أو باطلا ، وأن للزوجة وشريكها أن يدفعا التهمة ببطالان عقد الزواج (٢) . واذا رغبت الزوجة أو شريكها تهمة الزنى بأنها مطلقة أو أنها لم تكن متزوجة من الاعل أو أن زواجها باطل أو فاسد وجب على المحكمة الجنائية أن توقف النظر فى الدعوى حتى يفصل فى مسألة الزواج أو الطلاق من الجهة المختصة بالعلم فى الاحوال الشخصية (٣) .

### الركن الثالث : القصد الجنائى عند ارتكاب جريمة الزنى :

والمراد بالقصد الجنائى فى الفقه الجنائى الاسلامى والقانون الوطنى الجنائى "ارادة الفعل وارادة الأثر المترتبة عليه"

لا عقاب على الزنى فى القانون الا اذا حصل بقصد جنائى . ويعتبر القصد الجنائى متوفر لدى الزوجة متى ارتكبت الفعل وهى عالمة بأنها متزوجة وانها توافق شريكها لغير زوجها (٤) . فلا عقاب على الزوجة اذا أثبتت أنها ارتكبت الزنى وهى تعتقد أنها حرة من ربة الزواج كما لو اعتقدت أنها مطلقة أو أن زوجها الغائب قد مات (٥) . ولا عقاب على الزوجة اذا أثبتت أنها خدعت وسلمت نفسها لاجنبى معتقدة أنه زوجها كما لو تسلسل شخص الى فراش المرأة أثناء نومها واتخذ حيا لها المركز الذى كان يشغله

(١) كتاب الاحوال الشخصية المادة ٢٣٠ فى م وانظر احمد أمين ن ٤٦٨ الموسوعة ٧١/٤

(٢) الموسوعة ٧١/٤ قارن جارسون ١٥٠، وجاروه ن ٢١٥٥

(٣) انظر على بك زكى العربى ٦١/٢ واحمد أمين ٦١١/٢ والموسوعة ٧١/٤ .

(٤) نفس المراجع السابقة .

(٥) الموسوعة ٧٣/٤ قارن جاروه ن ٢١٥٧، جارسون ن ٣٣ .



زوجها فذات انه هو وسلمت نفسها اليه نفى هذه الحالة لا يمكن أن ينسب الى المرأة ارتكاب جريمة الزنى وانما يمكن أن ينسب الى الشخص الذى خدعها لارتكابه جنائية وقاع امرأة بغير رضاها (١) وقد فصل ذلك فقهاء المسلمون عندما تحدثوا عن الشبهات التى تدرك به الحدود المقدرة وهى بموت قيمة فى الفقه الاسلامى ونماذج عند الاحداث الذين توسعوا فى هذا المجال أكثر من غيرهم من فقهاء الاسلام ، ووضح ان جريمة الزنى تنطبق طبقاً للقواعد العامة اذا كانت الزوجة لا تعتبر مسؤولة كما لو أكرهت على التسليم نفسها لأجنبى فاعتصبها بالقوة أو التهديد (٢) وهذه أيها مسألة مشروعة جدا فى الفقه الاسلامى باعتبارها من مسقطات العقوبة المقررة أصلاً للجريمة بالنسبة لمن أخذ بالقوة أو التهديد .

وإذا جئنا الى المقارنة بين الفقه الاسلامى والقانون الوضعى فى ماهية جريمة الزنى نجد ما يلى :-

فمن ناحية مفهوم الزنى بمفهوم عامة تجد ان عامة الناس يطلقون الزنى على اتيان رجل بفعل الزنى بنير أن تكون بينهما علاقة زوجية مشروعة ، وكونه فعلاً محرماً ورد به من الناحية الاخلاقية وعيياً وعاراً من الناحية الاجتماعية أمراً ما زالت المجتمعات البشرية مجمعة عليه منذ أقدم عصور التاريخ الى يومنا الحاضر ، ولم يخالفها فيه حتى اليوم إلا شريحة قليلة من الذين جعلوا عقولهم تابعة لهوائهم وشهواتهم الدهيمية وأتوا من قبل

(١) نفس المرجع السابق .

(٢) الموسوعة الجنائية ٧٣/٤ وقارن جارسون ٢٨-٢٩ و جاروى ٢١٥٧



عقولهم ويبنّون كل مخالفة للنظام والعرب الجارى اختراعا لفلسفة جديدة .  
يقول المودودى : " والملة فى هذا الاجماع العالى ان الفطرة الانسانية بنفسها  
تقتضى حرمة الزنى " أما الخلاف بين القانون الوضعى والفقه الاسلامى فى تعريضهما  
للزنى فاختلا . أساسى لأن الفقه الاسلامى ينظر الى الزنى لا الى مقدار الاعتداء  
الشخصى الواقع على المزنى بها ، لأنه عندما يكون برئها فلا نجد ثمة اذى جسدى  
بالنسبة لها . وكذلك لا ينظر الفقه الاسلامى الى مقدار العار الذى يلحق زوجها .  
من هذه الجريمة ، لأنه اذا رضى بذلك فقد زال العار من جبينه وإنما ينظر الفقه  
الاسلامى الى ما يترتب على شيوع هذه الجريمة من نتائج خطيرة بالنسبة للمجتمع  
الانسانى بالدرجة الأولى ، وعلى الجانى نفسه من الامراغ الخطيرة التى بتوقع المصير  
عليه بالزنى ، لأن الزنى اذا فشا فى مجتمع ما فان الانحلال ستكون ما لها ، ولما كان من  
المقاصد الرئيسية للشريعة الاسلامية حفظ النسل فقد جعلت عقوبة من يريد الاعتداء  
على هذا المقصد العقوبة الشديدة .

وأما القانون فأساس الزنى فيه أنه من الامور الشخصية التى تمن علاقات الأفراد كما قلنا  
آثما وبناءً عليه يسقط المقاب على الجانى ما دام برئها أو رضاء من له حق مطالبة  
الجانى جنائيا الذى حدده القانون بالزوج فقط أو الزوجة . فعليه التجريم عند ضم  
هى حماية الحقوق الزوجية فحسب . وهذا يخالف ما استقر عليه الفقه الاسلامى من  
اعتباره الزنى جريمة اجتماعية وعلة تجريم الزنى بموجب الفقه الاسلامى هى حماية  
المجتمع أولاً ثم حماية حقوق الزوجية ثانياً ولحماية الفرد الجانى ثالثاً  
لأن الفقه الاسلامى ينظر الى المسألة بنظر عميق ، فلذلك استلزام ان نجد لها حداً  
مناسباً ينبغى الرجوع اليه فى وقتنا هذا لايجاد العلول المناسبة لمشاكلنا .



المبحث الثالث : بيان شروط استيفاء عقوبة الزنى فى الفقه وفيه مطالب .

تمهيد : من النصوص السابقة وتعريفات الفقهاء للزنى فى اللغة والاصطلاح نلاحظ أن حد الزنى فى الفقه الاسلامى ينقسم الى قسمين هما الجلد والرجم . ونجد أن سبب وجوب هذين القسمين من الحدود هو ارتكاب جريمة الزنى فيهما ويختلف هذين القسمين فى الشروط التى يجب ان تتوافر عليهما ، فالرجم على الجنينين فلا حصان شرط لوجوب الرجم وليس بشرط لوجوب الجلد فان وجد الا حصان بشرطه وجب الرجم ، وان فقد الا حصان أو أحد شروطه وجب الجلد ، ولمصرفة الواجب عند وجود جريمة الزنى من الذمياً والرجم فلا بد من معرفة شروط وجوب استيفاء الحد جلداً أو رجماً ، وهى كثيرة ومن الشروط الهامة جداً فى هذا الباب شروط الاحصان ولذلك سنخصص له مطلب خاص نعرفه ونذكر شروطه عند الفقهاء ونخصى لبقية الشروط مطلباً بايجاز مع محاولة للمقارنة بينه وبين ما نجده فى القوانين الوضعية لغير الفرق بينهما .

المطلب الأول : بيان شروط استيفاء عقوبة الزنى لغير المحسن :

لا يحكم على أحد باقتراء الزنى واستحقاق العقوبة الا اذا وجد فيه شروط الزنى المذكور فى تعريفات الزنى اصطلاحاً : ومن هذه الشروط ما هو متفق عليه لدى كافة الفقهاء ومنها ما هو مختلف عليه بينهم ، ومن الشروط المتفق عليه ( ١ ) :

أولاً أن يكون الزانى بالنا ، فلا حد على السبي غير البالغ باتفاق الفقهاء .

ثانياً أن يكون الزانى عاقلاً ، فلا حد على المجنون باتفاق وان زنى عاقل بمجنونة أو مجنون عاقل حد العاقل فى الحاليتين ( ٢ ) . ويستند الفقهاء فى هذين الشرطين

( ١ ) انظر هذه الشروط فيما يلى : القوانين الفقهية لابن جزى ج ٣ ، ٣٠ ، والمعدة لبها الدين ٥٤٧ ، ومعنى المحتاج ١٤٦/٦ وتفسير سورة النور للمودى ج ١ ، ٥١ . والبدائع ٣٤/٧ والمهذب ٢٦٨/٢ .  
( ٢ ) انظر هذا المعنى : ابن جزى نفس المرجع ، والبدائع ٣٤/٧ والمهذب ١٠٣/٢ .



ما روى على رضى الله عنه عن النبى ( ي ) أنه قال: " رضى القلم عن ثلاثة :

عن النائم حتى يستيقظ ، وعن السبى حتى يعظم وعن المجنون حتى يفيق ( ١ ) . ولما جاء فى حديث ماعز بن مالك " ان النبى ( ي ) قال له حين أقر له بالزنى قال ( ي ) أباك جنون ؟ قال : لا وفى رواية قال : أمتجون ؟ . عند ما سأل عنه ألهـ قالوا : ليس به بأس ( ٤ ) . فدل على أن المجنون والصبى لا ييبس عليهما الحد .

ثالثا : أن يأنون عالما بالتحريم لقول عمر بن الخطاب وعلى رضى الله عنهما :

" لا حد إلا على من علمه " ( ٢ ) فان ادعى الزانى الجهل بالتحريم وكان يحتمل أن يجهله كحديث عهد بالاسلام أو الناشئ ببادية قبل قوله ، والا فلا يقبل ، لأن تحريم الزنى لا يخفى على ناشئ ببلاد الاسلام ( ٣ ) . ومن الشروط المختلطة عليها .

أولا : أن يكون الوطء فى دبر أو قبل ، فمند الائمة الثلاثة مالك والشافعى وأحمد والشيعة والزيدية يستوى أن يكون الوطء المستوجب الاستيفاء عقوبة الزنى فى قبـل أو دبر من أنثى أو رجل و به قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن من أصحاب ابى حنيفة ( ٤ ) واستدلوا على ذلك بما ذكرناه آنفا ( ٥ ) .

( ١ ) رواه أبو داود والترمذى وقال حديث حسن وهو جزء من حديث .

( ٢ ) أنظر العدة من العمدة ٥٤٧ .

( ٣ ) نفي المراجع السابقة ونهاية المحتاج ٤٠٦ / ٧ .

( ٤ ) المغنى لابن قدامة ١٨٢ / ٨ والزرقانى ٧٥ / ٨ وبدائع ٣٤ / ٧ . اسنى المطالب ١٢٦ / ٤ وروى المريح حاشيته ٣١٨ / ٧ والتشريع للعودة نفس المرجع السابق .

( ٥ ) تقدم فى المباحث السابقة ٧٤ - ٧٧ من هذه الدراسة



بينما الامام أبو حنيفة يرى أن الوطء في الدبر لا يعتبر زنى وحجته ما ذكرناه فـسـى  
المطلب الأول من مبحث تعريف الزنى ، مع ترجيح لرأيه لقوة أدلته العقلية والعقلية (١)  
ثانياً : وطء الصغير امرأة كبيرة أجنبية ، فبالا تفاق يميز الصغير ان كان مميزاً والخلاف  
في المرأة . ترى الشافعية ان تعد المرأة لأنها استوفت شروط الاستيفاء وبه قال  
الظاهرية والزيدونية (٢) وزفر (٣) من أصحاب أبي حنيفة ورواية لابي يوسف (٤) .  
بينما يذهب الامام أبو حنيفة والامام مالك الى أن المرأة التي يطؤها السبي لا حد  
عليها ولو كانت مطاوعة وانما الذي عليها هو عقوبة التعزير (٥) والامام أحمد بن حنبل  
له الرأيان المذكوران وأرجحهما الأول مع الشافعية (٦) والذي يظهر ان الرأي الذي  
يرى حداً أولى وخاصة اذا بلغ عمر السبي عشر سنوات هو الراجح ، لأن المرأة تجسد  
اللذة من وطء السبي لها ، وقد وجدت بعض المطلبين وهو اللذة فوجب أن تنال جزاءها  
وليس لها أن تستفيد من ظروف شريكها ، كما هو الحال في أحكام القوانين الوضعية  
حيث أن الشريك يستفيد من ظروف الشريكة في الجريمة .

ثالثاً : وطء العاقل البالغ صغيرة أو مجنونة . فيرى الامام مالك ومن معه أن يحد العاقل  
البالغ ان أمكن الوطء والا فانه يميز على الفعل (٧) وبه قال الشافعية ما دام الوطء  
قد حدث ولا يقيده بامكانية المرأة وعدم تمكنها (٨) وهو قول الظاهرية (٩) أيضاً .  
ويرى أبو حنيفة وأصحابه ان العاقل البالغ في هذه الحالة اذا كانت المجنى عليها  
يجامع مثلها وجب الحد ، لأن فعله يعتبر زنى ولأن المذر من جانبها لا يوجب سقوط  
الحد من جانبها (١٠)

(١) تقدم في مبحث تعريف الزنى ص ٧٤ من هذه الدراسة .

(٢) أسنى المطالب ٤ / ١٢٨ المحلي وعبد القادر وعده نفس المرجع .

(٣) هو أبو الهندي زفر بن هذيل بن قيس بن سليم الفقيه الحنفي فان قد جمع بين العلم  
والمباداة وكان من أصحاب الحد يث ثم غلبه عليه الرأي وهو أقيس أصحاب أبي حنيفة  
ولد سنة ١١٠ هـ وتوفي سنة ١٥٨ . (٤) شرح فتح القدير ١٨٢ / ٨ وما يليه .

(٥) بدائع ٧ / ٢٤ وفتح القدير ٤ / ١٥٦ والزرقاني ٨ / ٧٨ (٦) للمغني ٨ / ١٨٢ .

(٧) الزرقاني ٨ / ٧٦ (٨) أسنى المطالب ٢ / ٣٣٨ (٩) المحلي ١١ / ٤٧١ ٢٥٦  
والتشريع الجنائي عودة ٢ / ٣٥٧ - ٣٥٨ .

(١٠) شرح فتح القدير ٤ / ١٥٦ .



ولأحمد رايان أيضا يتفق في أحدهما مع ما ذهب اليه الشافعية تاما والرأى الآخر مخالف له فيفرون ما اذا كانت الصغيرة يمكن وطئها أو لا كالمالكية ، فان أمكن ويجب الحد والأ فلا حد ، وانما عليه التمييز لأن الصغيرة لا تشتبه في عغيرها ( ١ ) واذنا أردنا أن نقارن ما ذهب اليه الفقهاء المسلمون في هذه المسألة وما هو منصوص عليه في المادة ( ٣٩ ) من قانون العقوبات المصرية ( الاحوال الشخصية ) نجد أن الشيخ عبد القادر عودة يذكر " بأن رأى القانون يثق مع رأى من يقولون بحد المرأة اذا وطئها سعى أو مجنون ويحد الرجل اذا وطئ مجنونة أو سبية فالمادة ( ٣٩ ق ع م ) تقتضى بأن الظروف الخاصة بأحد الفاعلين لا يتمدى أثرها الى غيره على أن القائلين بالرأى المضاد لا يخالفون هذا المبدأ لذاته : أعنى الذين يرون عدم وجوب حد المرأة ففى هذه الحالة أو الرجل، فانهم يطبقون قاعدة درء العدود بالشبهات ان يرون أن الجريمة لا تقع الا من اثنين بطبيعة الحال، ولا يمكن أن تتم باجتماعهما ، ويرون فى اعفاء أحدهما من العقوبة شبهة فى حق الآخر تدعو الى درء الحد عنه والاكتفاء بتمزيه ( ٢ ) الا أننى لا أتصور أن اعفاء الجانى الذى وجد اللذة المرجوة من العقوبة ، ولا ينبغى أن ينظر اليه بأنه شبهة ، فلا شبهة هنا على الظاهر فينبغى أن يحد كل من استوفى شروط استيفاء العقوبة المقررة ، الا اذا وجد شبهة ظاهرة تمنع الاستيفاء فخلاصة شروط استيفاء حد الزنى تغيب " حشقة أسيلة كلها أو قدرها فى قبل أو دبر مع خلاى فى الدبر

---

( ١ ) المئنى ١٩٢/١٠ والتشريع الجنائى ٣٥٨/٢

( ٢ ) انظر التشريع الجنائى ٣٥٨/٢



وانتفاء الشبهة الداهية لقوله (ح) : ادركوا الحدود بالشبهات ما استطعتم" (١)  
وأن يثبت الزنى بأحد أمرين الا قراراً أو البينة (٢) على ما سيأتى قريباً .

المطلب الثانى : بيان معنى الاحساب فى الزنى وشروطه فى الفقه الاسلامى :

بناءً (ح ، ع ، ن) على المنع ، ومنه الاحصائى فى اللغة : عبارة عن الدخول فى النكاح يقال : أحصن أى دخل النكاح كما يقال أعرق أى دخل المراق ، قال ابن العربى : ولكن يندرج بسمبعلقاته وأسبابه ، فالأسلام حدى ، والحرقة حدى . والنكاح حدى ، والتعفف حدى . قال تعالى فى سورة النساء آية : ٢٤ (٣) فإذا أحصى فان أتى بفاحشة) وهو الاسلام وقال تعالى فى سورة المائدة آية : ٥ (٤) والمعصيات من المؤمنين والمؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ) فهن الحرائر . وقال تعالى فى سورة النور آية "٤"  
(والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) هن العفاف . وقال النبى (ع)  
أأحصنت؟ يعنى تزوجت ، قال : نعم وقال (ع) أقيموا الحدود على ما ملكتم أيما نكم  
من أحدى منهم ومن لم يحصى " أخرجه مسلم (٣) .

وقال فى اللسان : المحض بالفتح يكون بمعنى الفاعل والمفعول (٤) . وفى المصباح (٥)  
اسم الفاعل من أحصى إذا تزوج رجل محصى - بكر محصى على القيان ويفتحها على غير قياس .  
قال ابن حجر (٦) يمكن تخريبه على القيان وهو أن المراد هنا من له زوجة عقد عليها

-----  
(١) رواه الترمذى بلفظ ادركوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فان كان له مخرج فخلوا سبيله فان الامام ان يخطئ فى العقوبة خير من أن يخطئ فى العقوبة وقال الترمذى حديث عائشة لا نعرفه مرفوعاً الا من حديث محمد بن ربيعة .

سنن الترمذى ٣٣/٤ حديث ١٤٢٤ . (٢) روض المربع شرح زاد

(٣) جزء من حديث رقم ١٧٠٥ بلفظ اقيموا على أركانكم الحد انظر صحيح مسلم ٣/ ١٣٣٠

(٤) لسان العرب

(٥) المصباح المنير .

(٦) هو أحمد بن علي المسقلانى ابن حجر ولد عام ٧٧٣ هـ وهو من أئمة العلم والتاريخ

وكان مولماً بالأدب والشعر ثم أقبل على علوم الحديث فرحل الى اليمن والحبشة

وغيرهما من أجل سماعه وقد طال باعه فيه الى أن لقب بشيخ الإسلام فى الحديث

له فتح البارى وتوفى عام ٨٥٢ هـ راجع دائرة المعارف ١/ ١٣١ والاعلام ١/ ١٧٣ -



ودخل بها وأصحابها فكان الذى زوجها له أو حمله على التزويج بها ولو كانت نفسه أحسنه أى جملة فى حص من العفة أو منعه من عمل الفاحشة . وقال الراغب : يقال للمتزوجة محسنة أى أن زوجها أحسنها ، ويقال امرأة محص بالكسر اذا تصور حصنها من نفسها وبالفصح اذا تصور حصنها من غيرها (١) .

أما شروط الاحتساب فى الشرع فممنها : اجتماع صفات اعتبرها الشرع لوجوب الرجم حتى اذا اجتمعت وجب الرجم ، وان انعدمت أو انعدم واحد منها لم تجب الرجم وهى سبعة عند الأحناف ، وقريب منه عند بقية الأئمة المالكية والشافعية والحنابلة ونوجزها

فيما يلى /

أولاً : المقل ثانياً : البلوغ ، ثالثاً : الحرية ، رابعاً : النكاح ، خامساً : كون الزوجين

جميعاً على هذه الصفات ، سادساً : الاسلام ، وفيه خلاف سنوضحه فيما بعد .

سابعاً : الدخول فى النكاح الصحيح (٢) بعد سائر الشروط متأخراً عنها ، فان تقدم السابع لم يعتبر ما لم يوجد دخول آخر بعدها (٣) ، وينبنى (٤) على ذلك انه لا احسان للنسبى والمجنون والعبد والكافر على خلاف بينهم فى الكافر ولا بنكاح فاسد مع خلاف بينهم فيه ، ولا بنفى النكاح ما لم يوجد الدخول ، وما لم يكن الزوجان جميعاً وقت الدخول على سعة الاحسان ، حتى ان الزوج البالغ العاقل الحر المسلم اذا دخل بزوجه وهى

(١) فتح البارى لابن حجر ١١٧/١٢ - ١١٨ (٢) ذهب ابو ثور والليث والاوزاعى الى أن الاختصاص يحصل أيضاً بالوطء فى نكاح فاسد لان الصحيح والفاسد فى أكثر الاحكام مثل وجوب المهر والعدة وتحريم الربية وأم المرأة ولحاق الولد . انظر فى المننى لابن قدامة ١٦٢/٨ .

(٣) هذه الشروط . انظر القوانين الفقهية ن ٣٠٤ وابن عابدين ٣/٥٠٥ والمننى لابن قدامة

١٦١-١٦٣/٨ .

(٤) هناك شرط ثامن سياتى قريب وهو بقاء الزوجية .



سبية أو مجنونة أو أمة أو كتابية، ثم بلغت السبية أو أذاقت المجنونة أو اعتقت الأمة

أو أسلمت الكتابية لا يصير محسناً ما لم يوجد دخول بعد زوال هذه الموارد حتى

لو زنى قبل دخول آخر لا يرحم. فإذا وجدت هذه الصفات بار الشخص محسناً (١)

وبين الكاساني (٢) أسباب هذه الصفات المذكورة ليكون الشخص محسناً تماماً للفائدة

أذكر طرفاً منها، قال: أما العقل فلأن الزنى عاقبة ذميمة، والعقل يمنع عن ارتكاب ماله

على شبهة ذميمة. أما البلوغ فلأن السبي لنقصان عقله ولقلة تأمله ولا تشناله باللهو واللحم

لا يثبت على عواقب الأمور، فلا يمرض الحميد منها والد ذميمة بخلاف البالغ ولهذا اشتهر

البلوغ. أما الحرية فلأن الحر يستتكم عن الزنى وكذلك الحر، ولهذا لما قرأ رسول

الله (ص) آية المباينة على النساء، بلغ إلى قوله تعالى (ولا يزني) (٣) قال فسببت

هند (٤) بنت عتبة أو تزنى الحررة يا رسول الله ؟

أما الاسلام فلأنه نعمة كاملة موجبة للشكر فيمنع من الزنى الذي هو شنع الكفر في مونسج

الشكر. وأما اعتبار اجتماع هذه الصفات في الزوجين جميعاً، فلأن اجتماعهما فيهما

يشعر بكمال حالهما، وإذا يشعر بكمال اقتضاء الشهوة من الجانبين. أما الدخول

بالنكاح الصحيح فلأنه اقتضاء الشهوة بطريق الحلال فيقع به الاستغناء عن الحرام

(١) انظر المعنى المراجع السابقة.

(٢) هو أبو بكر بن مسعود أحمد علاء الدين الكاساني الحنفى ونسبته إلى ناسان قيل بلده وراء الشاش وقيل كاسان بلد كبير بتركستان خلف سيحون و تفقه على محمد بن احمد السمرقندى وزوجه شيخه ابنه فاطمة وكانت فقيهة وعالمة كبيرة توفى عام ٥٨٧ هـ انظر الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص ٤٤١-٤٤٢ .

(٣) من سورة الممتحنة آية ١٢ .

(٤) هند بنت عتبة: بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي روى أن هند قالت لا يبها انى امرأة قد ملكت أمرى فلا تزوجنى رجلاً حتى تعرضه على فقال لها ذلك

لك وبهذا تم زواجها من ابى سفيان بن حرب . اسلمت يوم فتح مكة ففى التى

كانت تتجاوب مع رسول الله (ص) عندما اتين يباعته منها قولها هل تزنى الحررة

راجع طبقات ابن سعد ٢٣٥/٨ - ٢٣٦ .



والنكاح الفاسد لا يفيد فلا يقع به الاستغناء . أما كون الدخول آخر الشروط ، فلأن الدخول قبل استيفاء سائر الشروط لا يقع به اتقنا الشهوة على سبيل الكمال فلا تقس الغنية به عن الحرام على التمام ، وبمد استيفائها تقع به الغنية على الكمال والتمام فثبت أن هذه الجملة موانع عن الزنى ، فيحصل بها معنى الاختصاص وهو الدخول فى الخصي . وقبل أن تختتم على مطلب الاختصاص نود أن نورد رأى يقول بأن شروط الاختصاص البقاء مع الزوج والزوجة أما إذا تم الفراق بموت أو طلاق فان المرأة لا تسمى محصنة ولا الرجل المفارق أيضا يسمى محصن ، وهو رأى ينبغى إعادة النظر الصحيح جدا لأقراره والعمل به ان ثبت أنه لا يخالف القواعد العامة فى الفقه الإسلامى وهو ما سنحاول استبياناه فيما يلى / -

#### الشرط الثامن من شروط الاختصاص :

بقاء الزوجية بين الرجل والمرأة وقت الجريمة : هذا الشرط زائد على ما ذكرناه من شروط الاختصاص ، وهو جواب على هذا التساؤل : من هو المحصن أو المحصنة اللذان يستحقان أشد العقوبة فى الزنى الذى هو الرجم ؟ مما تقدم علمنا أنه يقال أحصنت المرأة اذا تزوجت ، لأنها تكون فى حصن الرجل وحمايته ، ويقال أحصنها أهلها اذا زوجها قال الشيخ محمد رشيد رضا ( ١ ) .

( ١ ) هو محمد رشيد بن على رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين عااحب مجلة المنار واحد رجال الاصلاح الإسلامى من الكتاب العلماء بالحديث والأدب والتاريخ والتفسير ولد ونشأ فى قلمون طرابلس الشام ثم رحل الى مصر سنة ١٣١٥ هـ فالتقى بالشيخ محمد عبده ورحل الى الهند والعجاز وارويسا وله تفسير تفسير فى ١٢ مجلد ولم يكمله . انظر الاعلام ٦ / ٣٦١-٣٦٢ .



”وجماهير السلب والخلف ومنهم أئمة الفقه المشهورين على أن المراد بالمحرمات ههنا (آية النساء<sup>(١)</sup>) المتزوجات، قيل هن الحرائر وقيل عام في الحرائر والعفائف والمتزوجات. وقد يقال هن الحرائر المتزوجات (٢) وقالوا البليغة تعمل بالوطء في القبل (٣) بعد زواج صحيح، ولا خلاف في أن عقد النكاح الصحيح الخالي من الوطء لا يحصل به إحصان ولو حصلت بتلك الزواج خلوة أو وطء فيما دون الفرج، لأن ذلك لا يعتبر به المرأة شيئا ولا تخرج عن حد الابكار الذين تقرر حدهم بجلد مائة وثغريب عام، إلا ما يراه بمسنى فقهاء الزيدية من اعتبار الإحصان بالخلوة، ولكنهم يتأولون ذلك الرأي ويقولون إن المراد بالخلوة عند هؤلاء مع الدخول (٤). ونستخلص من هذا الكلام أنه لا يستحق أحد أن يطلق عليه أنه محصن أو أن يطلق على امرأة أنها محصنة إلا إذا كان بالسفة التالية/

الإيلاج بنكاح في القبل على وجه يوجب النسل، أو تغيب الحشفة أو مثلها في القبل سواء أنزل أو لم ينزل، ولا يكفي مثل هذا الوطء وحده لوجوب الإحصان فهذا يكفي فقط لوجوب الشيابة. وإنما لكي يعتبر ذلك إحصانا يجب أن يكون الوطء في نكاح، لأن النكاح هو الإحصان لقوله تعالى: ”والمحرمات من النساء“<sup>(٥)</sup> يعني المتزوجات إلى غير ذلك مما ذكره الفقهاء من أوقات المسمن والمحسنة. إلا أن الشيخ محمد رشيد رضا يقول بحق أن الوصف في الآية لا يفيد تغيب الفقهاء لها من أن المحرمات هن المتزوجات

(١) قوله تعالى: فاذا أحصن فان أثني بفاحشة فمليهن نكح ما على المحرمات

آية ٢٥ أي بمعنى الاسلام أو الزواج.

(٢) انظر تفسير القرآن الحكيم ”المنار“ للشيخ محمد رشيد رضا ٣/٥.

(٣) انظر شرح فتح القدير ١٣١/٤ والمننى لابن قدامة ١٦١/٨ وبدائع ٣٧/٢

وبداية المجتهد ٣٦٤/٢.

(٤) التشريع الجنائي للسودة ٣٩١/٢ نقلا من شرح الازهار ٣٤٢/٤.

(٥) النساء آية ٢٤.



وان آلت بطلاق أو موت زوجها (١) فان المحسنة في رأيه هي التي لها زوج يستنهاها  
 فاذا فارقتها لا تسمى محسنة بالزواج ، كما أنها لا تسمى متزوجة كذلك ، المسافر اذا  
 عاد من سفره لا يسمى مسافرا والمريض اذا برى لا يسمى مريضا ، وقد قال بعض الذين  
 خصوا المحسنات هنا بالباكر أنهن قد أحسنتهن البكارة ، ولعمري ان البكارة حسن  
 منيع لا تتبدى مما حبهته لهدمه بغير حقه وهي على سلامة فطرتها وحياتها وعدم ممارستها  
 للجنس . وما حقه الا أن يستبدل به حسن الزوجية . ولكن ما بال الشيب التي فقدت كل  
 واحد من المحسنين تعاقب أشد العقوبتين اذا حكموا عليها بالرجم ، هل يعدون الزواج  
 السابق محسنا لها وما هو الا ازالة لحسن البكارة وتعويدها لممارسة الجنس . فالمعقول  
 الموافق لنظام الفطرة - ولا يخالف الشرع - هو أن يكون عقاب الشيب التي تأتى الفاعشة  
 دون عقاب المتزوجة التي معها زوجها - وقت الجريمة - وكذلك دون عقاب البكر أو مثله  
 في الأسر . وقال الشيخ محمد رشيد " وقد بلغنى ان بعض الاعراب في اليمن يماقبون  
 بالقتل كلا من البكر والمتزوجة اذا زنيا ، ولا يماقبون الشيب بالقتل ولا بالجلد لانهم يعدونها  
 معذورة قطبها وان لم تكن معذورة شرعا (٢) . وطبعنا هذا لا يقر شرعا ولكن عندنا عند  
 هؤلاء الناس لأنهم يرون أن البكر لها حسن منيع وهو البكارة والمتزوجة لها حسن منيع  
 أيضا وهو زوجها وهذه المفارقة ليس لها أى حسن بعد فراق زوجها فحفظوا عنها العقاب  
 الخطأ في قتل البكر ، وليس في عدم قتل المفارقة لزوجها على هذا الرأي الذى نوضحه .  
 وقال الشيخ أبو زهرة بعد أن بين البحث المتعلق بالمحسن والمحسنة أهو للسدى

(١) تفسير المنار ٢٥/٥ (٢) نفس المرجع



تزوج ولو انقطعت الحياة الزوجية بعد ذلك أم هو الذى يستمر متزوجاً ؟ فقال رحمه الله ( ١ ) : يفسر الفقهاء المحسن الذى يستحق عقوبة الرجم بأنه : الذى تزوج ودخل بزوجه ولو انتهت الحياة الزوجية وذلك لأنه نال نعمة الزواج فيضاعف لئله العقاب ، والبكر لم ينل هذه النعمة .. ولكن عند النظر العميق لا نجد نصاً صريحاً يقرر أن المرأة المطلقة تعتبر معسنة ، وكذلك الرجل الذى ماتت زوجته أو طلقها لا يعتبر محسناً ، وبعد أن نقل قول محمد رشيد المتقدم قال : ونرى من هذا أن هناك محسنين حسن البكارة التى تحافظ عليه بحاجته ، ولكن مع ذلك كانت - ولا تزال - العقوبة الجلد لمنزالتها ولقوة الطبع الدافع عند الرجل والمرأة على السواء ، والثانى حسن الزواج وبه تكاملت النعمة فتضاعف العقاب . التى فقدت المعسنة فزالت بكارتها بزواج ثم انقطع ، تبقى لها قوة الطبع الدافعة فتكون محل عذر ، وتكون عقوبتها هى أخف القوبتين ولا نرى يمنع ذلك . ولأن العقوبة المشددة لم يثبت أنها تطبق على مثل هذه الحالة ولا حد من غير نى ( ٢ ) ويقول الدكتور محمد سليم المولى " فإذا كان أساس التمييز بين المحسن وغير المحسن هو كون الأول قادراً باعتباره متزوجاً على أن يقضى شهوته بطريق شرعه الله وهو الزواج ، والآخر غير قادر على ذلك ، فإنه لا بد من إعادة النظر فى كلام الفقهاء حول هذا الشرط .. أما إذا كانت التفرقة بين الشخصين قائمة على مجرد كون أحدهما تزوج والآخر لم يسبق له الزواج فإن كلام الفقهاء يبقى صحيحاً ، وإن كانت التفرقة على هذا النحو لا يمكننا فهم أساسها المنطقي ( ٣ )

( ١ ) انظر العقوبة لآبى زهرة ص ١٠١

( ٢ ) العقوبة ص ١٠٢

( ٣ ) فى أصول النظام الجنائى الإسلامى " للدكتور محمد سليم المولى ص ٢١٠ .



وبعد هذا كله يمكن ان نتوّل باطمئنان أن وجهة نظر الذين يرون أن المحسن حقيقة من أحسن ببكارة أو زواج مستمر وليس من فارق زوجه بموت أو طلاق هو الوجهة القوية والراجحة لما بينا من أقوال القائلين بها وسأعمل البحث فيها :

ولا يقال ان هذا فتح للبواب امام الشيات للزنى لأن أعصاب هذا الرأى لم يجزوا هذا الاتصال الجنسي وانما كل ما فى الأمر أنهم نقلوا العقوبة من دائرة الشدة وهى الرجم الى دائرة خفيفة وهى الجلد ، ويمكن انضاعفة عقوبة أخرى وخاصة لم نجد ما يمنع اعتبار ر هذا الرأى لا فى القرآن الكريم ولا فى السنة النبوية الشريفة ولكن ومع ذلك المسألة تحتاج الى بحث وتدقيق ، وسنجهد أنفسنا فى البعث ونطمح أن نصل الى القول الشدي فيها آملين من الله أن نحظى بأعلى الاجرين للمجتهدين ونوفى للاعتداء الى الشواب ، من شروط الاحسان المختلف عليه " شرط الاسلام " آراء الفقهاء وفيه :

ذهب أبو عنيقة والشمس (١) والشمس (٢) والثورى وأحمد فى رواية ومالك الى أن من شرائط الاحسان الاسلام (٤) . وقد جعل الامام السرخسى شروط الاحسان تنحصر فى الاسلام

(١) الشمس : هو ابراهيم بن يزيد بن قيس أبو عمران النخعى الكوفى ولد سنة ٤٦ هـ وهو من أكابر التابعين صالحا وحفظا وعبدق الرواية للحديث مات مختفيا من الحجاج ولما بلغ الشمس موته قال : والله ما ترك بعده مثل توفى عام ٩٦ هـ راجع طبقات ابن سعد ٦/ ١٨٨-١٨٩ والاعلام ١/ ٢٦٠ .

(٢) الشمس : هو عامر بن شرحبيل الهمدانى الكوفى ولد لست سنيين خلت من خلافة عمرو وكان اماما حافظ فقيها ، قال ابو بكر الهذلى قال ابن سيرين الزم الشمسى فلقد رايته يستفتى والصحابه متوافرون توفى سنة ١٠٣ هـ راجع خلاصة تهذيب الكمال ٥/ ١٥٥ وتذكرة الحفاظ ١/ ٢٩-٨٨ .

(٣) الثورى : تقدمت ترجمته

(٤) راجع المغنى ٨/ ١٦٣ وفتح القدير ٤/ ١٣٠ وبداية المجتهد ٢/ ٣٥٥ والمبسوط ٩/ ٣٩ ومواهب الجليل ٦/ ٢٩٤ - ٢٩٥ والقوانين الفقهية ٣٠٤ .



والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة هي مثله . فالدخول تقدم الكلام فيه . أما الاسلام فقال شرط في قول علمائنا واستدل ومن معه بقوله (س) : من أشرك بالله فليس بمحصن (١) ومعناه ليس بكامل الحال فان المحصن هو الكامل الحال، والرجم لا يقام الا على من هو كامل الحال وقال الكاساني : ولأن الاسلام نعمة كاملة موجب للشكر فيمنع من الزنى الذى هو موضوع الكفر في موضع الشكر . ولأنه احصان من شرطه الحرية في قول أهل العلم كلهم الا أبا شور فكان الاسلام شرطاً فيه كاحصان القذف وقال مالك كقولهم الا أن الذمية تحصن اذا كان الزوج الآخر تتوفر فيه هذه الشروط أم لا (٢) وفي زنى المسلم بالكتيبة قوله (س) لحديفة (٤) رضى الله عنه حين أراد أن يتزوج يهودية (دعها فانها لا تحصنك) (٥) والذي مشرك على الحقيقة فلم يكن محصناً واما حديث رجم اليهوديين فقال يحتل أنه كان قبل نزول آية الجلد فانتسخ بها ويحتل أنه كان بعد نزولها ونسخ خبر الواحد أهون من نسخ الكتاب العزيز . فالذى يبرر هذا الاحتمال عدم وجود مرجح لاحد الاحتمالين عندهم فجاز عندهم عقلاً كلا الاحتمالين ولكن ترجح عندهم أحدهما لأدلة أخرى كما هو موضح في محله من قبل .

---

(١) الزيلعي في نصب الراية وراه اسحاق بن راهويه في مسنده والصواب أنه موقوف ودكره الدارقطني في الحدود ج ٣٥٠ جزء (٢) وانظر نصب الراية ٣٢٧/٣

(٢) ٤٠-٣٩/٩

(٣) بدائع ٣٨/٧

(٤) حديفة : هو حديفة بن حسل بن جابر الميسري ابو عبد الله والبياني لقب حسل : صحابي جليل من الولاة الشجعان الفاتحين وكان صاحب سر النبي (س) في المناقذين لم يعلمهم أحد غيره وكان عمر بن الخطاب يسأل عن حديفة في الجناز فان حضر الصلاة عليه صلى عليه عمر والا لم يصل عليه وولاه عمر المدائن وله في كتب الحديث ٢٢٥ حديثاً . انظر تهذيب ١٠٥/٤ والاعلام ١٨٠/٢ . وتوفي عام ٣٦ هـ

(٥) وفي رواية أن كعب بن مالك هو الذى أراد أن يتزوج يهودية فقال له النبي (س) لا تتزوجها فانها لا تحصنك وقال ابو بكر بن أبى مريم ضعيف . أخرجه ابو داود في المراسيل . انظر تفاصيل روايته نصب الراية ٣٢٨/٣ .



واحسان كل واحد من الزانيين ليس بشرط لوجوب الرجم على أحدهما لو كان أحدهما غير محسن والآخر محسن ، فالمحسن يرجم وغير المحسن يجلد <sup>(١)</sup> هذا قول الأحناف ومن معهم وأدلتهم فى اشتراط الاسلام ، أما الشافعية <sup>(٢)</sup> والحنابلة وأحمد فى رواية أخرى <sup>(٣)</sup> والزهري وأبو يوسف فلا يرون أن الاسلام شرط من شرائط الاحسان ، فعلى هذا يكون الغنمليان محسنين فان تزوج المسلم ذمية فوطئها سارا محسنين لما روى عن نافع عن ابن عمر أنه قال : " جاء اليهود الى النبی (ص) فأخبروه أن رجلا منهم وامرأة زنيا . الحديث الى أن قال فأمر بهما رسول الله (ص) فرجما فقال ابن عمر : فرأيت الرجل يحنأ على المرأة يقيها الحجارة . <sup>(٤)</sup> ولأن الجنابة بالزنى استوتت من المسلم والذي فيجب أن يستويا فى الحد <sup>(٥)</sup> ولو كان الاسلام شرطا لما رجم اليهوديين ، ولأن اشتراط الاسلام للزجر عن الزنى والدین المطالبين بسلح للزجر عن الزنى ، ولأن الزنى حرام فى الاديان كلها . وفى بعض روايات الحديث المتقدم فى رجم اليهوديين أنهما قد أحسنا والمعنى فيه أن هذه عقوبة يعتد الكفار حرمة سببها فيقام عليه الحد كما يقام على المسلم كالجلد والقطع فى السرقة والقتل فى القصاص ، بخلاف الشرب فانهم لا يعتدون حرمة سببه وتأثيره ما بيناه أن ما اشترط فى الاحسان انما يشترط لمعنى تغلظ

- 
- (١) راجع البدائع ٣٨/٧ والموطأ باب الرجم حديث ٦٩٤ ص ٤٢ .  
 (٢) المهذب ٢٦٨/٢ واسنى ١٢٨/٤ . (٣) انظر بدائع ٣٨/٧ والمبسوط ٣٩/٩ المتن ١٦٣/٨-١٦٤ .  
 (٤) متفق عليه رواه البخارى فى باب أحكام أهل الذمة رقم ٣٧ ص ٨ عن ٣٠ وفى فتى البارى ١١٦/١٢ وفى مسلم باب رجم اليهود أهل الذمة فى الزنى حديث ١٦٩٩  
 حديث ٣٢٦/٣ وفى الموطأ باب الرجم حديث ٦٩٤ ص ٢٤٢ والترمذى ٤٣/٤ .  
 وأبو داود ١٥٣/٤ وانظر نسب الراية ٣٢٦/٣  
 (٥) ابن قدامة المرجع السابق (٦) بدائع ٣٨/٧ .



الجريمة وظل الجريمة باعتبار الدين من حيث اعتقاد الحرمة فإذا كان هو في دينه معتقدا للحرمة كالمسلم فقد حصل ما هو المقصود فكان به محصنا ، فان المحسن من يكون في حسن ونعم من الزنى وهو اعتقاده ممنوع من الزنى وقد أنذر عليه بالعقوبة في دينه فكان محصنا ثم لا يجوز اختراط الاسلام لمعنى الفضلة والمكرامة والنعمة كما لا يشترط سائر الفضائل من العلم والمشرف ولا يجوز اختراط الاسلام لمعنى التغليب لأن الكفر ألسق بهذا من الاسلام ، فالاسلام للتعنيف والعصاة والكفر من دواعى التغليب فإذا كانت هذه العقوبة تقام على المسلم بارتكاب هذه الفاحشة فعلى الكافر (١) أولى وأجاب أهل الرأى الأول بعدة أجوبة منها ما ذكره ابن حجر وغيره : فقالوا عن الحديث الأول بأنه (ع) إنما رجمها - اليهود بين - بحكم الثوراة وليس هو من حكم الاسلام فى شىء وإنما هو من باب تنفيذ الحكم عليهم بما فى كتبهم ، فان فى الثوراة الرجم على المحسن وغير المحسن ، قالوا وكان ذلك أول دخول النبى (ع) المدينة وكان مأمورا باتباع حكم الثوراة وأصل بها حتى ينسخ ذلك فى شرعه فرجم اليهوديين على ذلك الحكم ثم نسخ ذلك بقوله تعالى : (واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم الآية الى سبيل) وقال ابن قدامة (٢) أما الحديث الذى استدله الفريق الأول فانه لم يصح (٣) وقال فيه لا تعرفه فى مسند ، وقيل هو موقوف على ابن عمر ثم يتمين حمله على احسان القسذ جمعاً بين الحديثين فان راويهما واحد ، وحدثنا عريخ فى الرجم فيتمين حمل خبرهم على الاحسان الآخر . ويتربط على هذا الخلاف ان المسلم المتزوج من كتابية اذا زنى لا يرجم فى رأى الامام ابى حنيفة لانه لا يعتبرها محصنا ، اذ الكتابية لا تحصن المسلم فى رأيه كما تقدم وكان يجب أن يكون هذا هو الحكم عند مالك لولا أنه لا يشترط

(١) راجع الميسوط ٩/ ٣٩-٤٠ تفصيلات عن هذا الموضوع (٢) ابن قدامة : هو موفق الدين عبد الله بن احمد بن قدامة الحنبلى المقدسى ثم الدمشقى ولد عام ٥٤١ هـ وهو فقيه من اكابر المذهب الحنبلى له مصنقات كثيرة منها : المغنى " فى الفقه المقارن وروضة الناظر فى أصول الفقه والبرهان فى مسائل القرآن توفى عام ٦٢٠ هـ راجع البداية والنهاية ٩٩/ ١٣ ، الاعلام ١٩١/ ٤ - ١٩٢ .

(٣) بل قد صح وتقدم تخريجه وراجع ارواء الغليل فى تخريج احاديث منار السبيل للالبانى ٩٣/ ٥ حديث رقم ١٢٥٣ وفيه تفصيل كامل حول الحديث وانظر نفس المرجع ١١/ ٨



الكال في الزوجين ومن ثم فإن الكتابية في رأيه رحمه الله تحسن المسلم ويرجم اذا زنى بعد ذلك وهذا أيضا يوافق رأى الشافعية وأحمد والظاهرية وبعض الزيدية لأن هؤلاء لا يعتبرون الاسلام شرطاً من شروط الاحسان (١) .

وبالنظر الى ما استدله كلا الفريقين بيد والله أعلم أن رأى الأئمة الشافعية ومسننهم أولى بالاتباع لقوة أدلته النقلية حيث أن حديثهم قد صح خلافا لما نقلناه من صاحب المغنى وثانياً : لمقولية رأيهم وخاصة أننا نعرف أن الأديان كلها تحرم الزنى (٢)

بل وحتى المؤسسات الوضعية الحالية مع بعدها عن منهج الدين تعتبر الزنى عيباً وردية (٣) خلقية، فيما قبل المرأة المتزوجة إذا زنت (٤) ، والا لا تخذ الناس من اشتراط الاسلام شرطاً للاحسان ذريعة للوصول الى أغراض دنيسة وخاصة بعد أن اهتمت الناس عن الحياة وعزة النفس، والدين بسفخة عامة، فالمعقوبة على هؤلاء أليق من غيرهم والزجر لهم أولى من زجر غيرهم والله الهادي الى سواء السبيل.

---

(١) المذهب ٢/٢٦٨ وأسنى ٤/١٢٨ والمغنى لابن قدامة ٨/١٦٣ وبدائع

٣٨/٧ والتشريع الجنائي للمود ٢/٣٩٣ .

(٢) أنظر تفسير سورة النور للمودى ص ٣٤-٤٠

(٣) قاله المودودى تفسير سورة النور ص ٤٠

(٤) سيأتي في مبحث عقوبة الزنى في القانون تفصيلاته ص ١١-١٨ من هذه الدراسة



المبحث : الزايع بيان عقوبة الزنى فى الفقه الاسلامى والقانون الوضعى .

المطلب الأول : فى الفقه الاسلامى أولاً : المحصن ثانياً : المبكر

أولاً : بيان الخلاف الوارد فى ثبوت حد الرجم على المحصن .

قال ابن رشد (١) فاما الشيب الأحرار المحصنون ، فإن المسلمين أجمعوا على أن حدهم الرجم (٢) وهذا قول أهل العلم من الصحابة والتابعين ، ومن بعدهم من علماء الأمصار فى جميع الأعمار ، ولا نعلم فيه مخالفاً إلا فرقه من أهل الأهواء وهم طائفة من الأزارقة الخوارج (٣) ومن تابعهم فانهم قالوا الجلد للبكر والشيب ، واستدلوا بأدلة كثيرة موجزها أولاً قالوا : ان الرجم أقصى عقوبة فى الاسلام ، وهو لا بد أن يثبت بدليل قطعى لا شبهة فيه ، فكان لا بد أن يثبت بالقرآن أو السنة المتواترة فبحثنا القرآن الكريم ولم نجد نصاً قهراً يدين على عقوبة الرجم ، والسنة التى وردت به عقوبة الزانى بالرجم منها تعدد طرقها أخباراً آحاداً ، وأخبار الآحاد وان كانت موجبة للعمل ولكن ما يثبت بها . فالرجم لا يمكن أن يثبت الا بدليل قطعى لا شبهة فيه .

ثانياً : ما روى البخارى (٤) من حديث نسه فى فتح البارى حدثنا ... سألت عبد الله (٥) ابى أوفى : هل رجم رسول الله (ع) ؟ قال نعم ، قلت قبل سورة النور أم بعدها ؟ قال :

لا أدري فقالوا ان هذا يؤدى الى اعتبار عقوبة الرجم فيها شبهة ، والله ود تدري بالشبهات .

(١) ابن رشد : تقدمت ترجمته ص ٦٩

(٢) راجع بداية المجتهد ٣٢٥/٢ وجامع الحكم لابن رجب ع ١١٥

(٣) معنى المحتاج ١٤٦/٧ والمنتقى لابن قدامة ١٠٨/٨

(٤) الامام البخارى هو محمد بن اسماعيل بن ابراهيم البخارى ابو عبد الله ولد سنة ١٩٤ هـ جد الاسلام ومالك اصح كتاب بعد كتاب الله وهو الكتاب المعروف بالجامع الصحيح راجع تذكرة الحفاظ ٢٤٢/٤ والأعلام ٢٥٨/٦ توفي سنة ٢٥٦ هـ / (٥) عبد الله بن ابى أوفى : هو علقمة بن خالد بن الحارث بن ابى أسيد أبو معاوية وكان من اصحاب الشجرة نزل الكوفة وابتنى فيها داراً وكان قد ذهب البصرة وتوفي بالكوفة سنة ٨٦ هـ وهو آخر من مات من الصحابة بالكوفة راجع دابقسمات الكبرى ٢١/٦ .



ثالثا - قالوا : ان معنى قوله تعالى فى سورة النساء آية ٢٥ " فانذا أحسن فان أتيت بفاشة فمليهن نصف ما على المحصنات من العذاب " فالآية تدل على تنسيب عقوبة الاماء والرجم لا يقبل التنصيف لأنها قتل والقتل لا تتجزأ وبالتالى يقتضى الآية أن تكون عقوبة الحرائر المصير عنهن بالمحصنات هى الجلد وليست الرجم ، حتى يتمكن من تنسيقها ، وبذلك تفيد الآية اشارة بيانية واضحة أن عقوبة المتزوجات من الحائس هى الجلد وليست الرجم وغير ذلك من الأدلة فى مصنفاتهم وهذا الرأى وان أخذ به بعض الفقهاء المعاصرون على ما ستوضحه قريبا فان جمهور أهل السنة والجماعة أبطلوا هذا الرأى بحق من وجوب ذلك لأن الرجم قد ثبت بطريق شتى أهمها ما يلى /

أولا : بنس القرآن الكريم وان كان غير مثله ، فقد ورد فى الترمذى عن ابن عباس

قال: عمر لقد خشيت أن يطلو بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم فى كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله ، ألا أن الرجم حق على من زنى وقد أحسن اذا قامت البينة أو كان الحمل أو الاعتراف (١) .

وقد وردت روايات متعددة لهذا الحديث ومنها قوله : وكان ما نزل على رسول الله (ص) آية الرجم ، وفى أخرى وقد قرأناها : الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة " وغير ذلك من الروايات (٢) ومعلوم فى أصول الفقه أن نسخ التلاوة لا يستلزم نسخ الحكم وقال ابن عباس فمن كفر بالرجم فقد كفر بالقرآن من حيث لا يحتسب ثم تلا (٣)

آية للعائدة رقم ١٥ .

(١) رواء البخارى كتاب رثم ٣١ باب رجم الذملى ٢٥-٢٦ وسلم حديث ١٦٩ باب رجم الشيب الزانى ١٣١٧/٤ . والترمذى حديث ١٤٣٢ باب جاء فى تحقيق الرجم ٣٨-٣٩ . (٢) راجع فتح البارى ١٢/٣٧-١٤٩-١٤٩ وعند اللفظ .

(٢) يا أهل الكتاب قلنا لكم كثيرا ما كنتم تخفون من الكتاب وقال كان الرجم مما أخفوه . أخرجه النسائى والحاكم وقال صحيح الاسناد . انظر هذا وغيره جامع العلوم والحكم لابن رجب ع ١١٠ الخ .



ثانياً : السنة المتواترة المجمع عليه منها ما ذكرناه في المباحث السابقة .<sup>(١)</sup>

ثالثاً : اجماع الصحابة كما مر معنا في قصة عمر فانه كان في جمع غفير من الصحابة وتناقله الصحابة وكان في الحج وجموع المسلمين مجتمعين فلم تذكر عليه أحد فكان اجماعاً .  
رابعاً : ثبوت الرجم منه (ع) بفعله كما مر في قصة اليهوديين قريبا ونقل الخبر الى كافة الأئصار فقد روى الرجم عن أبو بكر وعمر وعلي وجابر<sup>(٢)</sup> بن عبد الله وابو سعيد الحذري وأبو هريرة<sup>(٣)</sup> وبريدة الاسلمى<sup>(٤)</sup> وغيرهم ، وخطب عمر فيهم قائلاً لو لم أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لاثبت في المصحف<sup>(٥)</sup> وهو لاء الصحابة من روى رجم ماعز<sup>(٦)</sup> والجهنية<sup>(٧)</sup> والفامدية<sup>(٨)</sup> .

- (١) انظر مباحث العمل مشروعية حد الزنى في تهذيب لهذا الفصل ص ٦٣-٦٧ من هذه الدراسة .
- (٢) جابر بن عبد الله : هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حزام الأنصاري السلمى صحابى جليل أحد المكثرين عن النبى (ع) توفي سنة ٧٨ هـ أنظر الاصابة ٢١٣/١ .
- (٣) أبو هريرة : هو عبد الرحمن بن صخر الدوسى على الأرجح ولد عام ٢١ هـ وكان أكثر الصحابة حفظاً للحدىث بفضل ملازمته وصحبه الرسول (ع) روى عنه (ع) ٣٧٤ هـ حدىثاً ورواه عنه أكثر من (٨٠٠) رجل بين صحابى وتابعى توفي عام ٥٩ هـ . تهذيب الاسماء واللغات ٢/٢٧٠ الاعلام ٤/٨٠-٨١ .
- (٤) بريدة الاسلمى بن الخصيب وكان رضى أسلم ولما هاجر رسول الله مر بكراع الحميم وبريدة بها فدعاه رسول الله الى الاسلام فأسلموا وقدم على رسول الله بالمدينة ومات فى خلافة يزيد بن معاوية بمرو . انظر المعارف لابن قتيبة ص ٣٠٠ .
- (٥) انظر الحدىث بطولة صحيح البخارى ٨/٢٥-٢٨ وصحيح مسلم ٣/٣١٧ وفتح البارى ١٢/١٣٧ وما يليه .
- (٦) تقدم ترجمته ص ١٧ من هذه الدراسة .



خامساً : الحديث المشهور وهو قوله ( ع ) " لا يحل دم امرئ مسلم إلا بأحدى ثلاث  
التيب الزانى والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة " رواه البخارى ومسلم ( ١ ) .

سادساً : المقول وهو : ان المحصن اذا توافرت عليه الموانع عن الزنى فاذا أقدم عليه  
مع توافر الموانع عا رزناه غاية فى القبح فيجازى بما هو غاية فى العقوبات الدنياوية  
وهو الرجم ، ولأن الجزاء على قدر الجناية ألا ترى أن الله تعالى توعد نساء النبى  
( ع ) بضاعفة المذاب اذا أتيتن بفاحشة المظم جنايتهن بدو لهن مع توافر الموانع  
فيهن لعظم شأن نعم الله تعالى عليهن لنيلهن محبة رسول الله ( ص ) فكانت جنايتهن  
على تقدير الاتيان بالفاحشة غاية فى القبح فأوعدن بالجناية من الجزاء ( ٢ ) فالجزاء  
على قدر الجناية .

ولا يقال ان اخبار الرجم لو كانت مستفيضة كما يقول الجمهور لما جهلته الازارقة  
من الخوارج لانهم يقولون ان سبيل العلم بمخبر هذه الاخبار هو السماع من ناقلها  
وقد توفر من جهتهم ، والخوارج لم يجالسوا فقهاء المسلمين ولقلة الأخبار عنهم  
وانفرد الخوارج عنهم ولم يقلوا أخبارهم فلذلك شكوا فيه ولم يشتبهوا ولا يبعد أن يكون  
كثير من أوائلهم قد عرفوا ذلك من جهة الاستفادة ثم جحدوا مجاملة منهم على مسا  
سيقوا الى اعتقادهم من رد أخبار من ليس على مثلهم ، ولقد هم الاتباع ولم يسمعوا من  
غيرهم فلم يقع لهم العلم به وهذا يمنع الخوارج فى جمودهم الرجم ( ٣ ) .

---

( ١ ) هذا الحديث أخرجه فى الصحيحين الطبري ورواية الإعرش وفى رواية لمسلم  
" التارك للإسلام " وفى هذا المعنى أحاديث متعددة جامع المعلوم ( ١ ) ومسلم

١٣٠٢ / ٢ - ١٣٠٣ / ١ ص ١١٥

( ٢ ) راجع بدائع ٣٨ / ٧ ( ٣ ) بدائع ٣٨ / ٧



وبناءً على ما تقدم من عرض لادلة الفريقين النافين لثبوت حد الرجم للزاني المحسن  
وهم الأزارقة (١) من الخوارج، والمثبتين له وهم جمهور الفقهاء نجد أن الاثباتات  
أقوى دلالة وأيسر فهما وأليق اتباعا وهو قول جمهور العلماء في الفقه الاسلامي وهو  
الراجح لأن حديث عبادة بن الصامت يدل على موضع الخلاف الشيخ الطبري طرأ عليه والرجم  
وهو حديث صحيح بدون شك وفي رواية للنسائي (١) للحديث المتفق عليه (لا يحمل دم  
أمرئ مسلم الا بأبدي ثلاث) الحديث المتقدم ففي رواية النسائي \* رجل زنى بتعد  
احسان فمليه الرجم (٢) .

وقد روى هذا المعنى عن النبي (ص) من رواية ابن عباس وأبي هريرة وأبي مالك (٣).

وغيرهم . وقد استنبط ابن عباس الرجم من القرآن كما سبق بيانه ويستنبط أيضا

من قوله تعالى (أنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا) الى قوله وأن أحكم بينهم بما أنزل الله آية ٤٤ أَلْ مائدة وقال الزمخشري لأنها أنزلت

فِي الْيَهُودِيِّينَ الَّذِينَ رَجَعَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ (ص) وَقَالَ "أَنْتُمْ بَمَا فِي التَّوْرَةِ وَأَمْرٌ

بهما فرجما (٤) . وكذلك ما أخرجه الشيخان وغيرهما من قصة العسيب وفيه وعلى

ابنك جلد مائة وتغريب عام وقضى على المرأة بالرجم ان اعترفت لانها مائة (٥)

فكل هذه الأدلة كافية لترجيح مذهب الجمهور. أما الممارسون الذين يرون أن

الرجيم منسوخ بالجلد في الشريعة الاسلامية وحامل لواء هذه الفكرة الشيخ محمد عزه

دروزه ذكره في كتابه " الدستور القرآني في شؤون الحياة "

(١) هو أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن بامر بن سنان النسائي ولد له

عام ٢٢٥ ومات سنة ٣٠٣ بمكة ودفن بها وكان أئمة المسلمين الحفاظ لقصى

المشايخ الكبار وأخذ عنهم منهم أبو داود وأخذ عنه الحديث خلق كثير منهم

أبو بشر والطحاوي وله كتب كثيرة في الحديث والعلل. انظر مقدمه محقق الجماعة

الاحول لابن الاثير ۱۹۵۰

(٢) وهو حديث صحيح عن عائشة نـصب الراية ٣١٨/٣

(٣) هو انس بن مالك بن النضر الخزرجي الانصاري ولد عام ١٠ قه في المدينة

وهو صاحب رسول الله وخادمه مما يمكنه من رواية ٢٢٨٦ حديثا عنه توفي بالبصرة

سنة ٩٣ هـ وهو آخر من مات بها من الصحابة . راجع طبقات ابن سعد ٤٥/٧

(٤) راجع جامع العلوم والحكم لابن رجب ج ١١ ص (٥) انظر صحيح مسلم ١٣٢٤/٣

(٥) الشيخ محمد عزة الدروزي ولد في نابلس سنة ١٣٠٥ هـ الموافق ١٨٨٨ م وتوفي في الحنابلة سنة ١٣٩٠ هـ الموافق ١٩٧٠ م. له مؤلفات في اللغة العربية والفقه والحديث.

الجنسية وعمو في مجمع اللغة وعمو في مجلسي: في مجلس  
دائرة البريد والبرق في العهد العثماني وله عدة مؤلفات .



كما أن هناك نهجاً اتحاد العقوبة للمحصن وغير المحصن أورد ه المستشار على منصور في مشروعين لقانون العقوبات بالنسبة للزاني وذلك في أثناء رئاسته للجنة تعديل القوانين الليبية أحدهما فيه العقوبة واحدة للمحصن وغير المحصن وهي الجلد مائة جلدة وبسببه أخذت الحكومة الليبية ، والآخر فيه التمييز بين المحصن وغير المحصن وهو لم يصدر (١) . وقد قاد هذه الفكرة فيما بعد وروج لها المستشار على منصور في كتابه " نظام التجريم والعقاب في الاسلام " وأورد فيها أدلة نقلية وسماعية تماماً للفائدة أنقل موجزاً من تلك الأدلة والرد عليها -/

١- يقول بأن نسخ اللفظ وبقاء الحكم أمر مختلف فيه فلا يجوز بناء الأحكام على آية نسخ لفظها وإن قيل ببقاء حكمها ، وكان الفقهاء حسموا الدليل على وجوب الرجم على هذه الآية المنسوخة تلاوة والبقاية حكمها ، فهناك أدلة دامغة غير هذا الدليل كما بيناه آنفاً .

٢- واستدل أيضاً بما رواه البخاري ومسلم عن عبد الله بن أبي أوفى المتقدم (١) ووجه الاستدلال: انه ما دام عبد الله قال لا يدرى أن كان رجم رسول الله قبل نزول سورة النور أو بعده فهذا يدل على أن حكم الرجم غير ثابت بدليل قطعي إذ لو كان ثابتاً لمرفسه الصحابة كلهم .

(١) راجع في أصول النظام الجنائي ص ٢٠٣ (٢) انظر ص ١٠٠ من هذه الدراسة

هذا هو الوجه الذي ذهب اليه المؤلف في كتابه " نظام التجريم والعقاب في الاسلام " وهو الوجه الذي ذهب اليه المؤلف في كتابه " نظام التجريم والعقاب في الاسلام " وهو الوجه الذي ذهب اليه المؤلف في كتابه " نظام التجريم والعقاب في الاسلام "

الوجه الذي ذهب اليه المؤلف في كتابه " نظام التجريم والعقاب في الاسلام "



الأ أن الناظر الى هذا الكلام لا يجد أى مجر لا يحتاج هذا المعنى ، فكيف  
تحول الجمل بالشيء الى دليل قطعى ، وترك الثابت بالنسبة الصحيح ، فهذا دليل  
واه جدا . وقد ثبت أن الرجم انما وقع بعد نزول سورة النور كما سبق البيان وقد أوردنا  
أدلة كثيرة .

أما الأدلة السماعية التى أوردناها فى كتابة المذكور فكثيرة منها :

١- قوله انه سمع شخصيا من الاستاذ الشيخ على الحفيف فى ندوة التشريع الاسلامى  
انه يرى عدم وجوب الرجم .

٢- ويقول أن الشيخ عبد الوهاب خلاف عد فى محاضرة له لجرائم الحدود والعقوبة  
المقررة لكل جريمة فقال فيه : أما الزنى فهو جريمة فى معنى القتل وعقوبتها الجلد  
مائة جلدة\* الا ان المستشار لم يذكر أدلة هو\* المشايخ ومعلوم أن العلماء قد يما  
وحد يثا درجوا على بيان المصدر الذى يعتمدون عليه فى اجتهادهم والبحث  
فى المصادر الفقهية المعتمد عليه لم تأثر لهذا رأى أى مستند لا من بعيد  
ولا من قريب ما دام الأمر خال من دليل فى الاستدلال به عجب وخاصة فيما لا يثبت  
بدليل قطعى من الكتاب أو السنة ، فكيف أثبت بقول يراه بعض العلماء المعاصرين  
رأيا لا يستند الى حجة بينة ولا يقوم على دليل مقبول لدى جمهور فقهاء الأمة .

٣- قد ذكر المستشار فى كتابه نى خطاب أرسله اليه المرحوم الشيخ<sup>(١)</sup> محمد أبو زهره  
فبين فيه أنه يرى أن عقوبة الرجم غير ثابتة ، وأنه لا يعيل الى الأخذ بعقوبة الرجم  
للشبهات التى أثبتت حول اثباتها ، ولقسوتها ومستند الشيخ فى ذلك كما ذكر  
المستشار أن أحاديث الرجم غير متواترة ، وأن الرجم أشد العقوبات قسوة فكان لا بد

---

(١) هو محمد بن أبو زمرة ولد عام ١٣١٦ هـ - ١٨٤٨ م بسر له حوالى ٤٧ كتابا  
أثر المكتبة الاسلامية وكان رحمه الله وقف وقته المجاهد بين فى الانتصار للشريعة  
الاسلامية والمناذرة بتطبيقها وحال دون كثير من مشاريع قوانين الاحوال الشخصية  
التي كانت يري فيها بعدا عن الفقه الاسلامى المدع بالادلة توفى عام ١٩٧٤ م



أن يثبت بالقرآن أو السنة المتواترة<sup>(٢)</sup> وعند رجوعى الى كتابى (٢) الشيخ أبو زهرة وجدت فيها أن الرجم عقوبة للزانى المحصن وأورد فى كتابه العقوبة ما نقله عنه المستشار على ، وانتهى من مناقشة هذا الموضوع برد الأدلة التى استدل بها النافون للرجم وقرر بقاء عقوبة الرجم للزانى المحصن<sup>(٣)</sup> مما يجعل الانسان يعتقد أن الشيخ أبو زهرة رجع عن رأيه الذى نقله عنه المستشار .

٤- وذكر أيضا المستشار أن الأستاذ مصطفى الزرقاء بحث اليه بخطاب خلاصته أنه : يرى مجالا كبيرا لاحتمال أن يكون الرسول (ص) قد أمر بالرجم فى تلك الحوادث الثابتة على سبيل التمييز لا على سبيل الحد .. وعندئذ يمكن ان يقال فى أمر الرجم ما يقال فى كل تمييز من أنه موقوف الى ولى الأمر بحسب ما يراه من مصلحة فان شاء طبقه وان شاء اكتفى بالجلد الذى هو وحده الحد وان شاء جمعها حدا وتميزها<sup>(٤)</sup> . وكان بالامكان سرد كل الادلة التى اوردها المستشار على فى كتابه السالف الذكر ولكن مخافة الاطالة لذا نكتفى بهذا القدر ونقرر بكل تأكيد بطلان كل رأى يخالف رأى الجمهور فى هذا الموضوع ونرجح مذهب جمهور الفقهاء فى أن عقوبة الرجم هى العقوبة الثابتة فى الفقه الاسلامى للزانى المحصن وأنه حد وليس تمييز وواجب التنفيذ وليس على الجواز كما يفهم كلام الأستاذ مصطفى الزرقاء كما نقله المستشار واعتبرنا للاستفادة الكرام ان كانوا على غير هذا الرأى الآن فقد نقلت هذا الكلام عنهم بياناً للحقيقة والخير أردت والله ولى التوفيق .

(١) انظر نظام التجريم للمستشار على ص ١٨٢-١٨٣ وكتاب الجريمة لابی زهرة ص ٢٧٠-٢٧١

(٢) ما الجريمة والعقوبة .

(٣) العقوبة لابی زهرة ص ٩٦ - ١٠٤ . (٤) نفع المرجع السابق ص ١٨٢-١٨٣



## ب - بيان الخلاف الوارد في ثبوت الجلد قبل الرجم للزاني المحصن .

لقد أجمع الفقهاء القائلون بوجوب الرجم على من كملت فيه شرائط الاحصان اذا زنى بامرأة مثله في شرائط الاحصان بعتبران زانيان وعلمهما الرجم حتى يموتا حدا . ولكنهم اختلفوا هل يجلد من وجب عليه الرجم قبل الرجم أم لا يجب ؟

فقال الجمهور ومنهم أبو حنيفة ومالك والشافعي رحمهم الله لا يجتمع الجلد والرجم مما وانما الواجب فقط هو الرجم (١) وهو رواية (٢) أعلن الامام أحمد رحمه الله اختباره ابن حامد (٣) ولكن الرواية الثانية (٤) يرى فيها أنه ، يجمع بين الجلد والرجم ، وهي أظهر من الرواية الاولى له واختارها الخرقى (٥) وبه قال الحسن البصري وابن المنذر (٦) وداود .

ودليل الجمهور على ما ذهبوا اليه من عدم وجوب الجمع بين الجلد والرجم بأن رسول الله (ص) أمر برجم ماعز بن مالك وكذلك أمر برجم الجهنمية واليهود بين وامرأة من عامر

- (١) أنظر في هذا المسوط ٤٣/٩ - ٤٤ و الهداية ٩٩/٢ ، بداية المجتهد ٤٣٥/٢ ، المهذب ٢٦٧/٣ .
- (٢) الأقصاح عن معاني الصحاح لأبن هبيرة ٢٣٤/٢ والمفنى ١٦٠/٨
- (٣)

- (٤) بداية المجتهد ٤٣٥/٢ ،
- (٥) الخرقى : عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقى ابو القاسم فقيه حنبلى من أهل بغداد رحل عنها لما ظهر فيها سب الصحابة نسبت به الى بيع الخرق ووفاته بدمشق له تصانيف احترقت وبقي منها ( المختصر فى الفقه يعرف بمختصر الخرقى ) شرحه ابن قدامة ويعرف بالمفنى مع الشرح الكبير ، توفي عام ٣٣٤ هـ راجع الاعلام ٢٠٢/٥ ووفيات الاعيان ٣٧٩/١ .
- طبقات الحنابلة ١١٨-٧٥/٢ وفيه ٩٨ مسألة مما جاء فى مختصر الخرقى .
- (٦) ابن المنذر هو : محمد بن ابراهيم بن المنذر النيسابورى أبو بكر فقيه مجتهد من الحفاظ ولد عام ٢٤٢ هـ وكان شيخ الحرم المكى بلا منازع توفي بمكة سنة ٣١٩ هـ راجع الاعلام ١٨٤/٦ هـ
- (٧) ترجمة داود : هو على بن أحمد بن حزام الظاهرى أبو محمد عالم الأندلس فى عصره وأحد أئمة الاسلام ولد عام ٣٨٤ هـ من مؤلفاته الطلل والنحل والمعلى ، والاحكام لأصول الاحكام وتوفى عام ٤٥٦ هـ راجع لسان الميزان ١٩٨/٤ والاعلام ٩٥/٥



الازدية ، وكل ذلك مخرج في المساح كما تقدم ولم يروا أنه جلد واحد منهم ومن جهة  
المعنى ان الحد الاضغر ينطوى في الحد الأكبر ويتداخلان وذلك لأن الحد انما  
وضع للزجر فلا تأثير للزجر بالضرب مع الرجم (١) .

وقد قال في قتيبة العيصي فان اعترفت فأرجمها وقد نسبنا أن المقصود بالزجر عن ارتتاب  
السبب الموجب للمقوبة ، وأبلغ ما يكون من الزجر بمقوبة تأتي على النفس باخذ الوضوء  
فلا حاجة معها الى الجلد ، والاشتغال به اشتغال بما لا يفيد وما لا فائدة فيه لا يكون  
مشروعاً ، فالجمع بينهما قد انتسخ وهو تأويل قوله في حديث عباد بن الصامت "جلد مائة  
ورجم بالحجارة" أي الجلد فحق الشيب وهو غير محسن ، والرجم في حق شيب هو محسن ،  
وحديث على الآتي تأويله انه جلد لها لأنه لم يصرف احسانها ثم علم احسانها فرجمها  
وهو القياس (٢) .

وعدة الفريق الثاني : عموم قوله تعالى في سورة النور آية ٢ (" الزانية والزاني فجلدوا  
كل واحد منهما مائة جلدة ") فلم يخص محسن من غير محسن . قال ابن قدامة بعد ذكر  
الآية وهذا عام ، ثم جاءت الستة بالرجم في حق الشيب ، والتغريب في حق البكر فوجب  
الجمع بينهما ، والى هذا أشار على رضى الله عنه بقوله "جلدتها بكتاب الله ورجمتها  
بسنة رسول الله وقد سرح النبي ( ن ) في حديث عباد بن الصامت الشيب بالشيب  
الجلد والرجم " فهذا صريح وثابت بيقين لا يترك الا بمثله ، والاحاديث الباقية ليست

---

.....  
.....  
.....

(١) بداية المجتهد والمبسوط وغيرهما من المراجع السابقة .

(٢) راجع المبسوط ٣٧/٩ وغيره من المراجع السابقة .



سريحة فانه ذكر الرجم ولم يذكر الجلد فلما يمارس به السريع بدليل أن التفرييب جاء ذكره في هذا الحديث وليس بمذكور في الآية ولأنه زان فيجلد كالبر، ولأنه قد شرع في حق البكر عقوبتان الجلد والتفرييب فيشرع في حق المحسن أي عاقوبتان : الجلد والرجم، فعلى هذه الرواية يبدأ بالجلد أو لا ثم يرمم فان والى بينهم جاز لأن اتلافه مقصود فلا تضر المولاة بينهما وان جلده يوما ورجمه في يوم آخر جاز فان عليا جلد شراحة<sup>(١)</sup> يوم الخميس ثم رجمها يوم الجمعة<sup>(٢)</sup> . وقالت طائفة ان كان الشيطان شيخين جلدا أو رجما، وان كانا شابين رجما بغير جلد لأن نسب الشيخ أقبح لاسيما بالزنى وهذا قول أبي بن كعب ورواية عن أحمد .

الترجيح : يمد هذا البيان لأدلة الفريقين، فالرأى الذى ذهب اليه بحق الجمهور هو الراجح فيرجم الزانى المحسن دون جلده اذا كان مستوفيا لشروط الايمان للأدلة المذكورة للجمهور فيما تقدم، وما روى عن عمر وعثمان<sup>(٤)</sup> أنها رجما ولم يجلدا<sup>(٥)</sup> . وما روى ابن مسعود أنه قال : اذا اجتمع حدان لله تعالى فيهما القتل أحاط بالقتل<sup>(٦)</sup> . وبه قال النخعي والزهري والاوزاعي<sup>(٧)</sup> وأبو ثور<sup>(٨)</sup> . وما ورد من أن حد يثعبادة أول حد نزل وان حد يث رجم ماعز يمد به ولم يثبت أن رسول الله (ص) جلده

(١) شراحة الهمدانية

(٢) فتح البارى ١١٧/١٢ ولغظه في البخارى ليس فيه جلد وانظر المعنى ١٦٠/٨ ونيل الاوطار ٢/٧ وهو صحيح . (٣) جامع العلوم والحكم لابن رجب ١١٦٠ وفتح البارى ١٢٠/١٢ .

(٤) عثمان بن عفان : هو عثمان بن عفان بن ابي المعاضين أمية القرشى ولد عام ٤٧ هـ بمكة اسلم بعد البعثة بقليل وكان غنيا شريفا فى الجاهلية فاعتر الاسلام به وبماله وكان ثالث الخلفاء الراشدين وأحد العشرة المبشرين بالجنة تزوج ابنتى الرسول (ص) رقية ثم ام كلثوم توفي عام ٣٥ هـ راجع الاعلام ٣٧١/٤ وحلية الاوليا ٥٥/١ .

(٥) فتح البارى ١١٩/١٢ (٦) المعنى ١٦٠/٨ .

(٧) الاوزاعي : عبد الرحمن بن عمرو ابو عمر والاوزاعي بطن من مدائن وهو من أنفسهم ولد عام ٨٨ هـ وكان ثقة مأمونا عدوقا فاعلما كثير الحديث والعلم حجة سمع من يحيى بن كثير وسكن بيروت وتوفى بها ١٥٧ هـ . انظر طبقات الكبرى ١٠٨/٧ .

(٨) ابن قدامة المرجع السابق .



وعمر رجمه ولم يجلد ، ولأنه حد فيه قتل فلم يجتمع معه بجلد كالردة . ولأن الحدود اذا اجتمعت وفيها قتل سقط ما سواه . أما ان فقد الزاني شرطاً من شروط الاحسان فانه يجلد فقط ،

### ثانياً : بيان عقوبة الزاني البكر (أ) الجلد عقوبة متفق عليه :-

البكر اذا زنى جلد مائة جلدة ، لقوله تعالى في سورة النور آية ( الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ) وقد جاءت الاحاديث عن المصطفى ( ع ) موافقة لما جاء به الكتاب العزيز ومن أصرح هذه الاحاديث حديث عباد بن الصامت وفيه <sup>(١)</sup> : " بالبركة ليلما <sup>(٢)</sup> وحديث المسيف بين هذا الحد أكمل بيان حيث قال عليه السلام والسنان " على ابنك جلد مائة <sup>(٣)</sup> " وغير ذلك من الاحاديث الدالة على حد البكر ، الجلد باتفاق في الفقه الاسلامي ، لم أشر على رأي يخالف هذا الاتفاق في الحر . أما المملوك فلا حاجة تدعونا الى بيان حده الآن لأن الرق بالمفهوم الفقهي الاسلامي قد أُلغى في جميع انحاء العالم وان كان الرق الحديث أشد تأثيراً من الرق القديم لأن الرق الحديث رق في الفكر والروح ، ورق مثلف باسم الانفتاح على العالم وفي الحقيقة انما هو تبعية وتبذل وتنكر للمبادئ السامية التي جاءتنا من رب العالمين الى مبادئ وأفكار مستوردة فلا حول ولا قوة الا بالله .

### ب/ بيان الخلاف الوارد في التخفيف هل من تمام حد البكر أم لا ؟

نجد أن الفقهاء انقسموا الى ثلاثة مذاهب في هذه المسألة وهي /  
المذهب الأول : ويرى أصحابه أنه يجمع بين الجلد والنفي في حد البكر وبه قال الاحناف <sup>(٤)</sup>  
المذهب الثاني : <sup>(٥)</sup> ويرى أصحابه أن الحد لا يتم الا بالنفي في حد البكر وبه قال المذهب الحنفي <sup>(٦)</sup> والشافعي ، وهو رأي الجمهور وبه قال الخلفاء الراشدون وغيرهم <sup>(٧)</sup>

(١) أخرجه مسلم وتقدم تخريجه (٢) أخرجه البخاري ومسلم وتقدم تخريجه .  
(٣) بدائع ٣٩/٧ ، المبسوط ٤٤/٩ (٤) المغني لابن قدامة ١٦٦/٨ ،  
حاشية الروي ٣١٥/٧ . (٥) المذهب ١٦٨/٢ ومغني المحتاج ١٤٨/٨ .



المذهب الثالث : هو متفرع من المذهب الثاني وهو أن التعريب خاص بالرجال دون النساء وهو مذهب الامام مالك رحمه الله (١) .

استدل الأحناف لمذهبهم القائل بأشلا يجمع بين الجلد والنقى إلا اذا رأى الامام المصلحة في الجمع بينهما بما يلي :-

أولاً : قوله تعالى في سورة النور آية ٣ (فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) فقالوا قد جمل الجلد جميع حد الزنى ، فلو أوجبنا معه التعريب كان الجلد بمنزلة الحد فيكون التعريب زيادة على النى القرآنى وذلك يمدل النسخ ، وعندهم لا يجوز النسخ بخبر الواحد .

ثانياً : أنه سبحانه جعل الجلد جزءاً ، والجزء اسم لما تقع به الكفاية مأخوذ من الاجزاء وهو الاكتفاء فلو أوجبنا التعريب لا تقع الكفاية وهذا خلاف النى .

ثالثاً : ولأن التعريب تمويش للمغرب على الزنى ما دام في بلده يتمتع عن المشائى والمعارف حياء منهم ، وبالتعريب يزول هذا المعنى فيمضى الداعى عن الموانع فيقدم عليه ، والزنى قبيح فما أفضى اليه مثله ، وفعل الصحابة محمول على أنهم رأوا ذلك مصلحة على طريق التمييز ، وقالوا ألا ترى أنه روى عن عمر بن الخطاب :

" أنه نفى رجلاً فلق بالروم فقال لا أنفى بمدى أبداً (٢) فلو كان مشروعاً كحد لما حلت أنه لا يقيمه ، وقال على " كفى بالنفى فتنة " والحد مشروع لتسكين الفتنة فما يكون فتنة لا يكون حداً ، وغير ذلك من الأدلة ، الا أنهم يرون التمييز بالنفى ، فللام أن ينفى ان رأى المصلحة في التعريب تمييزاً لا حداً (٣) .

(١) بداية المجتهد ٣٢٦/٢ والشرح المنير ٤٥٧/٤ وانظر فتح البارى ١٥٧/١٢

١٦٥/١٢٩

(٢) ذكر الكسانى ٣٩/٧ وانظر المبسوط ٤٥/٩ .

(٣) نفس المرجعين السابقين .



فقالوا وما يدل على أن النفي هو على وجه التعمير وليس بحد ، ان العدول معلومة المقادير والنهايات ، ولذلك سميت حدودا ، فلا يجوز الزيادة عليها ولا النقصان منها ، فلما لم يذكر النبي (ع) للنفي مكانا معلوما ولا مقدارا من المسافة والبعاد . علمنا أنه ليس بحد وأنه موكل الى اجتهد الامام كالتميز لما لم يكن له مقدار معلوم كان تقديره موكل الى رأى الامام ، ولو كان ذلك حد الذكر النبي (ع) مسافة الموضع الذى ينفى اليه كما ذكر توقيت السنة ، فهذه بعض أدلة الاحناف فى المسألة .

استدل أصحاب المذهب الثانى : الذين يرون أن النفي جزء من حد الزانى البكر رجلا كان أو امرأة بأدلة كثيرة منها :

أولا : حديث عباد بن الصامت وفيه ( البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام <sup>(١)</sup> ) وهو نص فى موضع الخلاف كما نرى .

ثانيا : بما روى أبو هريرة وزيد بن خالد أن رجلين اختصما الى رسول الله فقال أحدهما : ان ابنى كان عسيفا على هذا فزنى بأمرأته واننى افتديت منه بمائة شاة ووليدة فسألت رجلا من أهل العلم : فقالوا انما على ابنك جلد مائة وتغريب عام ، والرجم على امسرة هذا فقال النبي (ع) والذى نفسى بيده لأقضين بينكما بكتاب الله عز وجل على ابنك مائة وتغريب عام ، وجلد ابنه مائة جلدة وغريه عاما وأمر أن يسلم أن يأتى امسرة الآخر فان اعترفت رجسها ، فاعترفت فرجسها " متفق عليه <sup>(٢)</sup> . والحديث يدل على أن هذا كان مشهورا عندهم من حكم الله تعالى وقضاء رسول الله وقد قيل ان الذى قال هذا أعنى الذى سئل فى الحديث وحكم فيه قبل ابلاغ الرسول هو أبو بكر وعمر .

---

(١) تقدم تخريجه س ٦٣ (٢) تقدم تخريجه وذكر أماكنها .



ثالثاً : لأن التفريب فمله الخلفاء فدل على مشروعيته ، فقد روى عن ابن عمر —  
 ان النبي (ص) ضرب وغرب ، وأن أبا بكر ضرب وغرب وأن عمر ضرب وغرب<sup>(١)</sup> رواه الترمذى  
 وقال ابن قدامة ولا نعرف لهم مخالف من الصحابة فكان اجماعاً ، ولأن الخبر ، يدل على  
 عقدتين فى حق الشيب وكذلك فى حق البكر . وما روى عن على لا يثبت لضعف روايته<sup>(٢)</sup>  
 وارساله . وقول عمر لا اغرب بعده مسلماً . يحتمل أنه تنزيهه فى الخمر الذى أعابت الفتنة  
 ربيعة فيه . ويرد على قول مالك فى تفريقه بين الرجل والمرأة فى وجوب التفريب —  
 فقال : انه يخالف عموم الخبر والقياس لأن ما كان حداً فى الرجل يكون حداً فى المرأة  
 كسائر الحدود . الا أن ابن قدامة فى الأخير يرى أن قول مالك أسح الاقوال وأعدلها<sup>(٣)</sup>  
 فعموم الخبر مخصوص بخبر النهى عن سفر المرأة بخير محرم ، والقياس على سائر الحدود  
 لا يصح لأنه يستوى الرجل والمرأة فى الضرر الحاصل بها بخلاف هذا الحد فلا يصح .  
أما أصحاب المذهب الفرعى الذين يرون أن التفريب خاص بالرجال فقال الامام الديرى  
 وغرب بعد الحد للذكر البكر الحمر فقط دون الانثى أى لما يخشى عليها من الزنى  
 بسبب ذلك التفريب وظاهره أنها لا تغرب ولو مع محرم وهو الممتمد خلاف لقول  
 اللخى<sup>(٥)</sup> تنفى المرأة اذا كان لها ولى او شافر مع جماعة رجال ونساء كزنى الحج فان  
 عدم جميع ذلك سجت بموضعها عاماً لأنه اذا تعذر التفريب لم يسقط السجن<sup>(٦)</sup> .

- (١) رواه الترمذى وقال حديث غريب رواه غير واحد عن عبد الله بن ادرين فرفعه
- راجع سنن الترمذى ٤/ ٤٤ باب ١١ حديث رقم ١٤٣٨ .
- (٢) ولكنه صحيح كما تقدم شرحه رواه احمد والبخارى ، انظر رواه القليل ٥/ ٨
- وما يليه . (٣) المغنى لابن قدامة ٨/ ١٦٨ (٤) الشرح السنير ٤/ ٥٧٢
- (٥) اللخى : هو محمد بن أحمد بن هشام بن خلف اللخى ابو عبد الله عالم بالأدب  
 اندلسى السكن له مؤلفات المدخل الى تقويم وتعليم البيان توفي ٥٥٧ هـ .
- وقيل ٥٦٠ . راجع الاعلام ٦/ ٢١٢ والتكلمة لابن الانبار ١/ ٣٧٠ .
- وبغية الوعاة ١٩٠ .
- (٦) الشرح السنير ٤/ ٥٧٢ .



وقال ابن رشد : وهذا من القياس المرسل : أعنى المصلحة الذى يقول به مالك كثيرا (١) .  
ويذهب بمعنى الشافعية الى هذا الرأى لخبر " لا تسافر المرأة الا ومعه زوج أو محرم"  
ولكن الرأى المشهور عند الشافعية أنها تغرب وحدها لأنه سفر واجب عليها فأصبح سفر  
الهجرة (٢)

الترجيح : بعد هذا البيان لأدلة كل مذهب اعتقد أن الرأى الذى ذهب اليه المالكية  
فى عدم جواز تغريب المرأة أولى بالأخذ ، وخاصة فى هذا المسير الذى سمعت الذم واختفى  
الحياة فى تغريبها تشجيع واضح على الفجور كما هو مشاهد فى كثير من البلدان . فلما  
تغرب المرأة خارج بلدها يعمل ما يقيح ذكره ، ولكن أرجح الرأى الذى يرى أن يسجن  
الزانى البكر ذكرًا كان أو أنثى نظرا الى استهالة النفى الآن الى بلد آخر . وعليه فلا  
ضرورة لبيان المسافة التى ذكرها الفقهاء لمن يغرب فالأمر قد تغير الآن فكل ما يحصل  
به التتكيل يكفى أن يكون تغريبا وتمزييرا ته أقرب .

#### المطلب الثانى : بيان عقوبة الزانى فى القانون الوضعى :

الأساس فى عقوبة الزنى فى القوانين الوضعية الحديثة لا باعتبار الزنى فعلا مجرما لذاته  
وانما باعتباره فعلا محرما لتضمنه اعتداء على حرمة العلاقة الزوجية ، ومن ثم فإذا رضى الزوج  
أو الزوجة بارتكاب شريك حياته للزنى لا تتعرض له القانون ، لأنه لم يمد هناك أى جريمة  
يستحق العقاب عليه ، لأنهم يقررون أن الزنى من الامور الشخصية ولا تدخل حوالج الجماعة ،

(١) بداية المجهتد ٣٢٦/٢ والزقانى ١٠٣/٨ والدسوقى ٣٢١/٤ والخرن

٠٣٢٥/٥

(٢) انظر هذا المعنى المحتاج ٠١٤٨/٩



وبناء عليه فلا معنى لاستيفاء العقوبة على من يرتكب أمرا شخصيا ما دام فيه تراش بين الطرفين ولم يكد أحدهما زوجا لآخر ففى الحالة الأخيرة يعاقب على الفعل حماية لحرمة العلاقة الزوجية . وان تم ارتكاب الجريمة بدون رضا أحد الطرفين تعتبر زنا ويعاقب المكره ، هذا بسفغة عامة نظرة القانونيين لفعل الزنى ، ولكن هناك تقسيم لموقف القوانين الوضعية من هذه الجريمة وعقوباتها وهى على ثلاثة أقسام ( ١ ) .

أولاً : القانون الانجليزى والروسى لا تعاقب على جريمة الزنى اطلاقا .

ثانيا : القانون الالماني : يعاقب على الجريمة دون تفرقة بين الزوج والزوجة .

ثالثا : القانون الفرنسى وكثير من قوانين البلاد الاسلامية الذين يمكنهم بالقانون

الوضعى يعاقب على جريمة الزنى . فالقانون المصرى مثلا اقتبست عقوبة الزنى من المواد ( ٣٣٦-٣٣٩ ) من قانون العقوبات الفرنسية . وسوف نجعل قانون العقوبات المصرية مثلا لتوضيح فكرة عقوبة الزنى فى القانون لأن كثير من الدول الاسلامية العربية أخذت من القانون الفرنسى الذى اقتبس منه المصرى والسودان والعراق أخذوا من القانون البريطانى ، ونظرا الى وفرة المراجع للقانون المصرى فى المكتبة العربية أكثر من غيرها لهذا كله سأأخذ منه مثلا فيما يأتى من البحوث .

قانون العقوبات المصرى ومن اقتبس منه قد جرم عدة أفعال ذات صلة بجريمة الزنى ولكنه لم يعتبرها زنى فخصص بابا مستقلا لبعض الجرائم سماها جرائم العرض وهى :



١/ جريمة واقعة انش. دين وضاحا ( الاغتصاب ) المادة ٢٧٧ عقاب بالاشغال الشاقة المؤقتة أو المؤقتة .

٢/ الفعل القاضح المخيل بالحما\* المادة ٢٧٨ - ٢٧٩ عقاب بالاشغال الشاقة المؤقتة .

٣/ التحريض على الفسق بالاشارة أو الملقول م ( ٢٦٩ ) عقاب بالحس مدة لا تزيد على سبعة أيام .

٤/ جريمة هتك العرض مادتين ( ٢٧٨ - ٢٦٩ ) يعاقب بالاشغال الشاقة من ٣-٧ سنوات .

٥/ جريمة الاخلال بحيا\* الانش م ( ٣٦٠ ) يعاقب بالاشغال الشاقة المؤقتة .

٦/ أما جريمة الزنى فقد عالجها المشروع في المواد ( ٣٧٣ - ٤٧٧ ) مقتبس من مواد

( ٣٣٦ - ٣٣٩ ) عقوبات فرنسي ، وتعاقب الزوجة الزانية بالحس مدة لا تزيد على

سنتين م ( ٣٧٤ ) ف أولى قانون عقوبات مصرى . ولكن لزوجها أن يوقف تنفيذ هذا

الحكم برضاها معاشرتها له كما كانت نفس المادة مكررا ( ٢ ) . ويعاقب أيضا الزانى

بتلك المرأة بالحس مدة لا تزيد على سنتين م ( ٣٧٥ م ) .

أما الزوج الزانى فيعاقب بالحس مدة لا تزيد على ستة شهور م ( ٣٧٧ م ) . وتعاقب

شريكته طبقا للمادة ( ٤٤١ م ) بنفس عقوبات الزوج ( ١ ) .

وبقية القوانين الوضعية تعاقب الزانى بعقوبات لا تزيد عن هذه كثيرا . ونخرج من هذا

الى أن النظام الوحيد بين النظم القانونية المعروفة للمعالم المعاصر الذى يعاقب على

الزنى مجردا عن أى اعتبار آخر هو النظام الجنائى الاسلامى ، فهو الوحيد الذى لا يجعل

لرضا الزانيين أثرا أيا ما كان فى العقوبة ، لقد كانت التوراة تعاقب على الزنى وتفرغ عليه

( ١ ) أنظر الموسوعة الجنائية وقانون العقوبات أحمد سعيد عبد الخالق وغيرهما المراجع السابقة .



عقوبة الرجم كما هي مفروضة في الشريعة الإسلامية <sup>(١)</sup> . ولكن هذه العقوبة غير مطبقة الآن في الشريعة اليهودية حتى في إسرائيل حيث يزعمون قيام الدولة على أساس العقيدة الدينية لليهود وليس هنالك من يطلب بتطبيقها <sup>(٢)</sup> . وما لا شك فيه أن التشريع الإسلامي تشريع عادل يناسب بين الجريمة والعقوبة المقررة عليها فالذى يرتكب جريمة الزنى مع أخته القرن له لا شباع المفضرة الجنسية بطريق حلال هو عضو فاسد في المجتمع ، وينبغي إيقاع العقوبة عليه تأميناً للجماعة ، وسيانة للأعراف ، وإن كان هناك ضرر يلحق به فإنه كان ثمرة جرمه وهو الذى أودى بنفسه وأوقعها مواقع الردى وإذا نظرنا بعين الاعتبار إلى المصلحة التى تنجم من وراء العقوبة المقررة على مثل هؤلاء المجرمين وجدنا أن مصلحة الجماعة تفوق كثيرا الضرر الذى يلحق ببعض هؤلاء الأفراد ، وهذه هي فلسفة العقوبة في الإسلام ، تقوم على تحقيق مصلحة الجماعة على الرغم مما يلزم ذلك من ضرر يصيب بعض الأفراد الذين انعدمت ضمائرهم ، وفسدت أخلاقهم ، فقد آهاب القرآن الكريم بالامة ألا تأخذها رافة بالزناة من شأنها أن تعطل دين الله تعالى وتوقف تنفيذ أحكامه <sup>(٣)</sup> . قال تعالى : ( ولا تأخذكم بهما رافة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ) النور آية ٢ . فان كما مؤمنين لا ينبغي لنا الانصات لما يقال من قسوة العقوبات الإسلامية فهل نسمع كلام هؤلاء الدجالين ونترك كلام ربنا اذن لسنا مؤمنين نستغفر الله ونتوب اليه ما يقترونه على هذا الدين الحق .

( ١ ) الموسوعة الجنائية وقانون العقوبات أحمد سعيد عبد الخالق وغيرهما

( ١ ) راجع الموسوعة اليهودية تحت كلمة وتحت كلمة

وفي الجزء الثالث طبع سنة ١٩٦١م وقارن اصول النظام الجنائي من ٢١١

( ٢ ) هناك رسالة لنيل دكتوراه بجامعة كمبرج سنة ١٩٧٠م بعنوان

عن الموا

( ٣ ) قارن الدكتور عبد العظيم شرف الدين الاستاذ بالمعهد العالي للقضاء

بالرياض في كتابه العقوبة المقدرة ع ١٣٥ .



المبحث الخامس فى بيان أدلة اثبات جريمة الزنى وفيه مطالب :

المطلب الأول : أدلة اثبات جريمة الزنى الذى فى الفقه الإسلامى .

المطلب الأول : الشهادة .

المطلب الثانى : الافراد .

المطلب الثالث : القرائن .

المطلب الأول : الشهادة كدليل عام وشروطه وكدليل لحد الزنى وشروطه :

أولا : تعريف الشهادة : الشهادة فى اللغة هى الاخبار بمسحة الشئ عن عيان ومشاهدة ، فهى مشتقة من المشاهدة التى تنبى عن المعاينة ، وهى فى اصطلاح الفقهاء : اخبار مامدى فى مجلس الحكم بلفظ الشهادة . وقد يختلج تعريفات ولكن لا تخرج عن هذه . وسبب تعطلها معاينة ما يتعلمها ومشاهدته بما يختص بمشاهدته من السماع فى المسموعات والابصار فى المبصرات ونحوها (١) . ويخير الشاهد فى الحدود عامة وفى الزنى خاصة بين الستر والظهار بمعنى أنه مخير بين أن يشهد حسبة لله تعالى ، وبين أن يتوقى عن هتك ستر المسلم حسبة لله والستر أفضل للاحاديث الواردة فى ذلك منها :

ما روى عن أبى هريرة : قال رسول الله ( ص ) من ستر على مسلم ستره الله فى الدنيا والآخرة" رواه الترمذى (٢) . وفى حديث آخر ... ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيامة" من حديث الترمذى وقال حديث حسن صحيح غريب (٣) وقوله عليه الصلاة والسلام "ولو سترته بثوبك لكان خيرا لك" . وما نقل عن النبى ( ص ) من الستر فهو متواتر فى الصنع ولأن الستر وكتمان الشهادة انما يعمر لخوف فوات حق المحتاج الى الاموال وغيره من الحقوق والله سبحانه وتعالى غنى عن العالمين ، وليس ثمة خوف من فوات حق له فيبقى عرض المسلم وفيها تفصيلات سوف نعرض لبعضها فى مواضع أخرى .

(١) شرف الدين المرجع السابق وبدايع ٤٦/٧ (٢) أحاديث ١٤٢٥-١٤٢٦

سنن الترمذى ٣٤/٤-٣٥ (٣) الترمذى ٣٥/٤



## ثانياً : بيان شروط الشهادة العامة في الحدود .

أولاً : الذكورة : فلا تقبل شهادة النساء في الحدود وبالعالمية <sup>(١)</sup> بحال ولا نعلم فيه خلافاً إلا ما يروى عن عطاء وعاصم <sup>(٢)</sup> أنه يقبل فيه ثلاثة رجال وامرأتان في الزنى <sup>(٣)</sup> مثلاً ، وكذا ابن حزم يرى أنه يجوز أن يقبل في الزنى امرأتان سلماتان عدلتان مكان كل رجل فيكون الشهود ثلاثة رجال وامرأتين أو رجلين وأربع نسوة أو رجلاً واحداً وست نسوة أو ثمان نسوة فقط لا رجال معهم <sup>(٤)</sup> . وبمعنى الفقهاء يرون أن في هذا شذوذاً لا يحول عليه ، وذلك لأن لفظ الأربعة اسم لعدد المذكورين ويقضى أن يكتفى فيه بأربعة ولا خلاف في أن الأربعة إذا كان بعضهم نساء لا يكتفى بهم وإن أقل ما يجزى خمسة وهذا خلاف النص في قوله تعالى في سورة النور آية "٤" (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) الآية " ولأن في شهادة تهن شبهة فيتطرق الضلال الميهن ، قال تعالى في آية المدائنة من سورة البقرة "واستشهدوا شهادتين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء" ان تثل احداهما فتذكر احداهما الأخرى) آية ٢٨٢ .

وهذا في المال أو حقوق الآدميين عموماً فيقبل مع وجود شبهة ، أما الحدود فتدرك بالشبهات <sup>(٥)</sup> وشهاد تهن في الملاعة لرد التهمة عنها لا يعتبر شهادة بالمعنى المقصود بها هنا

(١) انظر بدائع ٤٦/٧ (٢)

(٣) المعنى لابن قدامة ١٩٨/٨ والمواهب ١٨٠/٦ وشرح فتح القدير ١١٤/٤

والصهذب ٢٣٤/٢ وقارن التشريع الجنائي ٤١٠/٢ (٤) المحلى ٣٩٥/٩

(٥) المعنى لابن قدامة ١٩٨/٨ وبدائع ٤٦/٧ .



بل لانكار والانتكار لا يكون دليل اثبات عند بعض الفقهاء وأرجحه ونظرا لقوة أدلة الجمهور الذين يرون عدم قبول شهادة النساء في الحدود أرجح رأيهم في عدم جواز اشراك النساء في هذه المواقف فلا يجوز شهادة تهن في الحدود ويجوز في الاموال لأنه لا يد ربالشبهات. ثانياً : الأمالة ونقصد بالامالة أن لا تكون بواسطة قال الكاساني (١) أحد أئمة الأحناف لا تقبل الشهادة على الشهادة ولا كتاب القاضي الى القاضي في الحدود كلها لتمسك من زيادة شبهة فيها والحدود لا تثبت مع الشبهات (٢) . ومن هذا يبد وأن هذا شرط الاحتفاف وتسمى عند هم بالارعاء لأن الاصيل يسترعى السامع ليسمع شهادته . فلا يقبل ذلك عند هم في الحدود أو القصاص فقط أما فيما عدا ذلك فيقبل ، والملة في ذلك قيام الشبهة كما ذكرنا في صحة الشهادة المنقولة في غير الحدود ، وذلك لأن الاحتياط واجب في الحدود (٣) . وعند الشافعية قولان أحدهما أنه يجوز لأنه حق يثبت بالشهادة فجاز أن يثبت بالشهادة على الشهادة كحقوق الاميين .

والثاني : أنه لا يجوز لأن الشهادة تراد لتأكيد الوثيقة ليتوصل بها الى اثبات الحق ، وحدود الله تعالى مبنية على الدرة والاسقاط فلم يجز تأكيدها وتوثيقها بالشهادة على الشهادة وما يثبت بالشهادة على الشهادة يثبت فيه كتاب القاضي الى القاضي (٤) .

---

(١) الكاساني : هو أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاشاني أو الكاساني ، يروى بكتيبتهما

علاء الدين فقيه حنفى من أهل حلب له بدائع الدائع في ترتيب الشرائع في الفقه

سبع مجلدات وتوفى في حلب عام ٥٨٧ هـ أنظر اعلام ٤٦/٢ والجواهر ٢٤٤/٢

(٢) بدائع ٤٦/٧ (٣) شرح فتح القدير ١٧١/٤ قارن التشريع الجنائي ٤١١/٢

(٤) المذهب ٢/٣٣٨ .



بينما يرى الحنابلة: أن الشهادة على الشهادة لا تقبل إلا في حق يقبل فيه كتاب القاضى الى القاضى وترد فيما ترد فيه، ولا يقبل كتاب القاضى عندهم في حدود الله تعالى كالمزنى وتقبل فيما عداه (١).

والمالكية: لا يشترطون إلا عالة في الشهود في الحدود وغير الحدود وكذلك كتاب القاضى الى القاضى مقبول عندهم، ولكن يشترطون أن ينقل عن كل شاهد أصيل شاهدان وفي الزنى يجوز أن يشهد أربعة على شهادة أربعة أو يشهد كل اثنين على شهادة واحد (٢) عند المالكية. وابن حزم الظاهري يجيز مطلقا إذا كان ثقة ولو واحد (٣).

ولا يقبل الزيدون الشهادة على الشهادة في الزنى في جميع الحدود والقصاص (٤). ويرى الأمام أبو يوسف والأمام محمد بن الحسن قبول الشهادة على شهادة الحاضر في المصمر ان كان صحيحا أو يرى ابن حزم مثل ذلك، لأنهم لم يجدوا لمن منع من القبول هنا أصلا لا من كتاب ولا من سنة ولا من قول أحد من السلف (٥). ومعلوم لدى الفقهاء والعلماء عموما ان الشهادة على الشهادة لا يجوز الحكم بها اتفاقا إلا إذا تعذر حضور الشهود (٦) وإذا أردنا أن نقارن هذه الآراء بالقانون الوضعي المصري نجد أن رأيهم فسي كتاب القاضى الى القاضى يوافق رأي الأئمة أبو حنيفة والشافعي وأحمد فالقاعدة فسي القانون المصري في المسائل الجنائية يوجب أن يسمع الشهود القاضى الذى يحكم فسي القضية. أما رأى مالك والظاهريين فيفتق مع قاعدة القانون المصري في المسائل المدنية إذا يجيز في هذه المسائل أن يسمع الشهود قاضى غير الذى يحكم في القضية ثم يرسل به الشهادة مكتوبة الى زميله الذى ينظر موضوع القضية (٧). ومن شروط الشهادة الماسة عدا ما ذكرنا البلوغ والعقل والنطق والبصر والحفظ والعدالة والاسلام وانتفاء موانع للشهادة وقد اختلفوا في بعض الشروط واتفقوا في البعض الآخر ومخافة الخروج عن موضوع راسيتى اكفى بذكرها دون تفصيلات الفقهاء في هذه الشروط.

- 
- (١) الاقناع ٤٤٧/٤ قارن التشريع الجنائى ٤١٣/٢ (٢) مواهب ١٩٨/٦ والزرقانى ١٩٥/٧-١٩٦ وقارن عبد القادر ٤١٣/٢-٤١٤ (٣) المحلى ٤٣٨/٩ وقارن عودة ٤١٤/٢ (٤) شرح الازهار ١٨٦/٤ عن التشريع الجنائى ٤١٤/٢.
- (٥) المحلى ٤٣٥/٩-٤٣٦ (٦) انظر مواهب ١٩٨/٦ والمهذب ٢/٣٣٨ والاقناع ٤٤٧/٤ وحاشية ابن عابد بن ٥٤٤/٤ وقارن عبد القادر عودة ٤١٤/٢-٤١٥.
- (٧) راجع عبد القادر عودة في التشريع ٤١٥/٢.



ثالثا : بيان الشروط الخاصة بالشهادة فى الزنى .

أولا : كونهم أربعة : وهذا باتفاق العلماء المسلمين فلم أجد بين أهل العلم من يخالف فى هذا والسبب فى هذا إجماع النصوص القرآنية الناطقة بهذا المدد والحكم .

قال تعالى : " واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدين عليهن أربعة منكم "

النساء ١٥ وقال فى سورة النور ( والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء )

آية ٤ " وقال أيضا فى سورة النور آية ١٣ ( ولولا جاءوا عليه بأربعة شهداء ) والاحاديث

التي جاءت تؤكد هذا المعنى كثيرة جدا منها على سبيل المثال لا الحصر ما يلى /

ما قاله : سعد بن عباد لرسول الله ( ص ) : ( رأيت لو وجدت مع امرأتى رجلا أمهله

حتى أتى بأربعة شهداء : فقال النبى ( ص ) نعم ) رواه مالك فى الموطأ وأبو داود ( ١ ) .

قال ابن الصربى فشرط غاية الشهادة " أربعة " فى غاية المعصية " الزنى " لأعظم الحقوق

حرمة ، وتمديد الشهود بأربعة ثابت فى التوراة والانجيل والقرآن ، روى أبو داود عن جابر

بن عبد الله قال : جاءت اليهود برجل وامرأة زنيا فقال النبى ( ص ) ائتوني باعلم رجلين منكم

فأتوا ببنى عوريا فنشدهما الله كيف تجدان أمرهذين فى التوراة قالا : نجد فى التوراة

إذا شهد أربعة أنهم رأوا ذكره فى فرجها مثل الميل فى المكحلة رجما ، قال : فما بمنكما

أن ترجما هما قالا : ذهب سلطاننا وكرهنا القتل . فدعا رسول الله بالشهود فجاءوا وشهدوا

-----

( ١ ) وأخرجه أيضا مسلم رقم الحديث ١٤٩٨ باب اللعان انظر صحيح مسلم ١١٣٥ / ٢

وموطأ ٤٨٢٣ / ٢ فى الحدود باب ما جاء فى الرجم وأبو داود رقم الحديث ٤٥٣٢ ،

فى الديات باب من وجد مع أهله رجلا أيقظته .



لنفسنا نذكره في إخراجنا مثل المجلد في المحكمة بمأمر من رسول الله (ع) فرجها<sup>(١)</sup> ولعله  
المسألة الأولى والاخيرة التي تثبت فيه الزنى بهذه الصفة في عصر صدر الاسلام وليس من  
المسلمين ، وكاد أن يحصل ذلك مع المنيرة<sup>(٢)</sup> بن شعبة رضي الله عنه عندما شهد طمسه  
ثلاثة وقتل رابعهم وأتت أساتتة وتنويفها معلو ورجلان كأنهما أذنا حمار لا أدري ما ورا<sup>(٣)</sup>  
ذلك فخطب عمر الثلاثة ولم يجد المنيرة<sup>(٤)</sup> وفي رواية قاتل المحم لله الذي لم يكشفه أحد  
محابة رسول الله .

ثانياً : اتحاد المجلس : ويعنى هذا أن يكون للشهود مجتمعين في مجلس واحد عنده  
إدلاء الشهادة على الزنى . ذكر الخرقى الحنبلى بأنه : ان جاء أربعة متفرقين والحاكم  
جالس في مجلس حكمه لم يقم قبل شهادتهم ، وان جاء بعضهم بمد أن قام الحاكم كأنبوا  
قذفة وعليهم الحد<sup>(٤)</sup> ، وبهذا قال المالكية<sup>(٥)</sup> والحنفية<sup>(٦)</sup> وقالت الشافعية<sup>(٧)</sup> وعثمان<sup>(٨)</sup>  
البتي وابن المنذر لا يشترط اتحاد المجلس في الشهادة على الزنى . وسند الشافعية  
ومن معهم قوله تعالى في سورة النور ١٣ : ( لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء ) . ولم يذكر

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣٥٥/١ أخرجه مسلم برواية أخرى انظر صحيح مسلم  
١٣٢٦/٣ باب رجم اليهود وأهل الذمة في الزنى . وابن ماجه ع ١٨٥٤

(٢) المغيرة : وهو المغيرة بن شعبه بن أبي عامر الثقفي ابو عبد الله ولد عام ٢٠ ق هـ  
وهو أحد دعات العرب وقادتهم وولايتهم يقال له شعبة الرأي صحابي جليل شهد  
الحديبية واليمامة وفتح الشام وللمغيرة ١٣٦ حديثاً وهو أول من وضع ديوان البصرة  
وأول من سلم عليه بالامرة في الاسلام توفي عام ٥٠ هـ راجع اسد الثابة ٤٠٦/٤

والاعلام ١٩٩/٨ . (٣) المهذب ٣٣٣/٢

(٤) المنى لابن قدامة ٢٠٠/٨ (٥) مواهب ١٢٩/٦ والزيقاني ١٧٦/٢ و ٨١/٨

(٦) فتح القدير ١٢٠/٤ وبدائع ٤٨/٧ (٧) المهذب ٣٣٩/٢ وقارن عبد القادر

عنه ٤١٧/٢

(٨) عثمان البتي : هو عثمان بن مسلم البتي أبو عمرو البصري عدوق من الخامسة توفي

عام ٤٣ فقيه عالم . راجع تهذيب التهذيب ١٤/٢ .



الآية المجلس وقال تعالى في سورة النساء ١٥ : فاستشهدوا عليهن أربعة منكم " لم يفصل فيها بطلب الاتحاد في المجلس، ولأن كلمة الشهادة مقبولة سواء اتفقت المجالس أو اختلفت كسائر الشهادات (١) إلا أن الجمهور قالوا ان جاءوا متفرقين يشهدون واحد بعد واحد لا تقبل شهادة تهم ويحدون حد القذف وان كثروا لأن كلامهم قذفا حقيقيا وانما يخرج عن كونه قذفا شرعا بشرط أن يكونوا مجتمعين في مجلس واحد وقت أداء الشهادة فان انعدمت هذه الشروط بقى قذفا فيوجب الحد حتى لو جاءوا واحدا بعد واحد وشهدوا جازت شهادة تهم لوجود اجتماعهم في مجلس واحد وقت أداء الشهادة اذ المحكمة كلها مجلس واحد، اما ان كانوا خارجين من المحكمة فجاء واحد منهم ودخل المحكمة وشهد، ثم جاء الثاني والثالث والرابع فانهم يضربون الحد، وان كانوا مثل السنين كثرة فقد روى عن عمر أنه قال: (لو جاء ربيعة ومضر فرادى ليحد ربيعة عن آخرهم) وكان ذلك بحضور من السحابة ولم ينقل أنه أنكر عليه أحدهم فيكون اجماعا (٢). وكذلك استدلوا بقصة المغيرة بن شعبة السابق فقالوا ولو كان المجلس غير مشروط لم يجهز أن يحد هم عمر رضي الله عنه لجواز أن يكلموا برابع في مجلس آخر. ولأنه لو شهد ثلاثة فحد هم ثم جاء رابع فشهد لم تقبل شهادته. وقالوا لولا اشتراط اتحاد المجلس لكلمت شهادتهم وبهذا فارق سائر الشهادات. أما الآية فانها لم تتعرض للشروط، ولأن قوله تعالى (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) لا يخلوا من أن يكون مطلقا في الزمان والمكان أو مقيدة

(١) المراجع السابقة

(٢) بدائع ٤٨/٧



والأرجح أن لا يمكن أن يكون مطلقاً لأن لا إطلاق يؤدي الى عدم جلد هم مطلقاً لانه ما مسن  
 زمن إلا ويجوز أن يأتي فيه بأربعة شهداء أو يكالهم ان كان قد شهد بعضهم فمعتنع  
 جلد هم المأمور به فيكون تناقضاً فإنه ثبت أنه مقيد فأولى ما يقيد باتحاد المجلس لأن المجلس  
 كله بمنزلة الحال للواحدة (١)

إذا ثبت هذا فإنه لا مشروط اجتماعهم حال مجيئهم الى المحكمة ولو جاءوا متفرقين واحداً  
 بعد واحد في مجلس واحد قبل شهادتهم عند الحنابلة، وحجتهم قصة المنيرة فان الشهود  
 جاءوا واحداً بعد واحد، وسميت شهادتهم شهادة، وإنما حددوا لعدم كمال النسب  
 المطلوب، وفي حديث أن أبا بكر (٢) قال : رأيت ان جاء آخر يشهد أگنت ترجمه  
 قال عمر أرى والذي نفسى بيده ولأنهم اجتمعوا في مجلس الحد أشبه ما لو جاءوا وكانوا  
 مجتمعين ولأن المجلس كله بمنزلة أمته لما ذكرناه، وإذا تفرقوا في مجالس فعليهم  
 الحد لأن من شهد بالزنى ولم يكمل الشهادة يلزمه حد (٣) لقوله تعالى : (والذين يرمسون  
 المحسنات) وقال مالك وأبو حنيفة : ان جاءوا متفرقين فهم قذفة لانهم لم يجتمعوا فمس  
 مجيئهم فلم تقبل شهادتهم كالذين لم يشهدوا في مجلس واحد (٤)

والرأى الراجح بالنسبة لاشتراط المجلس وعده والله تعالى أعلم هو رأى المشترطين لأنسه  
 أحوط وأدق دلالة في رأى . أما خلافهم حول المجيء مجتمعين أو فرادى فالذ . أميل  
 اليه هو ما ذهب اليه الحنابلة لصحوية تنفيذ رأى مالك وأبو حنيفة فالشهود يستدعون

(١) المغنى لابن قدامة ٢٠١/٨

(٢) أبو بكر : هو ابو بكر نفيص بن مسروق في بعض الحد يات اسمه مسروق واهه سمية وهو  
 أخو زياد بن أبى سفيان لانه وكان عبداً بالدلائف فلما حاسر رسول الله (ص) أهل  
 طائف قال ايما حر نزل الينا فهو آمن وأيما عبد نزل الينا فهو عر فنزل اليه عبيد من  
 عبيد الدلائف وكان أبو بكر منهم فاعتقهم رسول الله وكان ممن شهد على المنيرة بـ  
 سمية **بطلك** الشهادة فنسب الحد ومات في خلافة معاوية وكان معه في الشهادة .

نافع وسبل بن معبد وزياد ، راجع ترجمته طبقات الكبرى ١٥٧/٧-١٦٠

(٣) المغنى لابن قدامة ٢٠١/٨

(٤) نفس المرجع السابق .



من أماكهم التي قد تكون متاعدة ولا يلحق بها أن ترفعهم للحضور في وقت واحد فيكفى اجتماعهم في مجلس واحد كما قالت الحنابلة .

ثالثا : المدالة : والعدل هو من يجتنب الكباثر كلها وحتى لو ارتكب كبيرة سقأت عدالته والمصيرة في السمائر المطلوبة حتى تسير كبيرة فبالان المدالة لا يتوقف في الكباثر على الاسرار عليها ، وإنما يتوقف على اتيانها ، وأما في السمائر فيتوقف على الاسرار عليها (١) وعند الحنابلة المعتبر في المدالة العلاج في الدين ويتحقق بأداء الفرائض وسننها الراتبة فمن داهم على تركها كان فاسقا فلا تقبل شهادته .. والمروءة وهي الاتيان بما يملطه ويرينه وترك ما يدنسه ويشينه (٢) . والاعل في اشتراط المدالة في الشهود قوله تعالى في سورة

البلاق آية ٢ : (واشهدوا ذوي عدل منكم) وقوله تعالى في سورة المائدة آية ١٠٦ .  
(يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم)  
فلا خلاف في اشتراط المدالة في سائر الشهادات مع مزيد الاحتياط ههنا في الزنبي فلا تقبل شهادة الفاسق ولا مستور الحال الذي لا نعلم عدالته (٣) وينبغي ملاحظة أن الفسق ورد شهادته يجب أن يخضع لحجبار معين وهو الرضى لمن يرضى عن "الشهود" لقوله تعالى "من ترمنون من الشهداء" (٤) فهذه الآية تشير الى ان ما تضمنته من شروط هي شروط  
وفق المعاداة والاعراف السائدة في المكان والزمان الذي تتم فيه الشهادة .

-----  
(١) فتح القدير ٣٨/٦ وما قبله والتاج والاكيل ٥٠/٤ ومواهب ١٥٢/٤ وابن العربي

٣٥٥/١ والمحلى ٣٩٣/٩ والمنى لابن قدامة ١٢/٣٢ .

(٢) ابن قدامة نفس المرجع السابق . (٣) المنى ١٩٩/٨ (٤) سورة البقرة آية



لا شك أن هناك أموراً أساسية لا يقبلها المجتمع الاسلامي المطرّم ولا يرى شهادة ممن يفعلها أياً ما كانت ظروف الواقع والزمان والمكان وهناك من الشروط التي اشتراطها الفقهاء لثبوت عدالة الشاهد ما قد يختلف النظر اليه باختلاف الزمان والمكان أو الحرف السائد فيهما<sup>(١)</sup> ، فالفقهاء في بعض المذاهب مثلاً يشترّون لقبول الشهادة ألا يكون الشاهد ممن يأكل في الطريق العام ، ولا ممن يسير عاري الرأس ، ومثل هذا مما تختلف فيه آراء الناس وأعرافهم . ولذلك تحكم قاعدة الرضى بالشهادة أي من قبل جمهور المسلمين في مجتمعهم شهادة<sup>(٢)</sup> . ويرى بعض الأحناف أن الأصل في الشهادة العدالة حتى يثبت بغيره ، فللقاضي أن يقبل الشهادة دون أن يتحرى عن عدالة الشاهد إلا إذا جرح المتهم المشهود عليه الشاهد فإذا طمّن فيه توقف القاضي في شهادته حتى يثبت له العدالة<sup>(٣)</sup> . وهو قول لابن حزم ، وذهب الساجيان من الأحناف والمالكية والشافعية والحنابلة إلى أن القاعدة تقوم على شهادة المدل فكان على القاضي أن يتحرى العدالة في الشهود ولو لم يجرحهم المشهود عليه ، وتحرى القاضي توفر سفة العدالة في الشهود يعتبر أساساً لصفة حكمه لأن حكمه مبني على شهادتهم فالأصل عندهم في المسلمين الرد حتى يثبت العدالة<sup>(٤)</sup> والذي أرجحه هو المذهب الثاني فيجب على القاضي أن يتأكد من توفر العدالة في سفة الشهود حتى تثبت العدالة لأن الحكم مبني على الشهادة ويترتب عليه أخذ بقول الناس فوجب الحيطة ، وتحرى الحقيقة ، وبصفة خاصة في هذا العصر الذي رقت فيه الذمم ، ونعف فيه الوازع الديني والخلقى .

- 
- (١) المذهب ٣٢٥/٢ (٢) في أصول النظام الجنائي ص ٢٨٧-٢٨٨ .  
 (٣) البصر الرائق ٦٩/٧ والمحلى ١٩٤/٩ (٤) مواهب ١٥٠/٦ واسنى الداليل ٣١٢/٤ والاقناع ٤٠٠/٤ والبصر ٩٧/٧ والمحلى ٢٩٣/٩ وقارن عودة ٤٠٥/٢ والمقوبة المقدرة شرب الدين ص ٥٩



#### رابعاً : الاسلام :

لا بد في الشاهد في الزنى أن يكون مسلماً ، لأن الشأن في المسلم أن دينه يعمله على الصدق ، وبهذا تبنى الأحكام على أساس سليم ، وقد دعا القرآن الى استشهاد شهود من المسلمين في الآيات السابقة من سورة البقرة والطلاق والخطاب في الآيتين موجه للمسلمين ، فكان لا بد أن يكون الشهود من المسلمين بمقتضى الآيات فلا تقبل شهادة غير المسلم سواء كانت الشهادة على مسلم أو غير مسلم (١) .

#### خامساً : عدم التقادم :

عدم التقادم معتبر في الفقه الاسلامي عند الاحناف وذلك لأنهم قالوا اذا عاين الشاهد الجريمة فهو مخير (٢) بين أداء الشهادة حسبة لله تعالى لقوله تعالى في سورة الطلاق آية "٢" ( وأقيموا الشهادة لله ) وبين الستر على أخيه المسلم لقوله ( ع ) في الحديث السابق ( من ستر على مسلم ستر الله عليه في الدنيا والآخرة ) (٣)

(١) المننى لأبن قدامة ١٩٩/٨ والمهذب ٣٣٢/٢ .

(٢) الهداية ١٦٣/٤ .

(٣) أخرجه مسلم بلفظ " لا يستر الله على عبد في الدنيا الا ستره الله يوم القيامة " وفي أخرى لا يستر عبد عبدا في الدنيا الا ستره الله يوم القيامة .

أنظر مسلم ٢٠٠٢/٤ والبخارى ٩٨/٣ وغيرهما .



فلما لم يشهد على الفور حتى تقدم العهد دل ذلك على أنه اختار جهة الستر فإذا شهد بعد ذلك ، دل على أن الضمينة هي التي حملته على أن يشهد فإذ تقبل شهادته لما روى عن عمر بن الخطاب أنه قال : لا يما قوم شهدوا على حد لم يشهدوا عند حذرتهم فانما شهدوا على غشغش ، ولا شهادة لهم <sup>(١)</sup> ولم يشغل أنه أنكر عليه ففكر ، فيكون اجماعا ، وحتى عند الاحناف انما يمنع التقادم من قبول الشهادة في الحدود الثلاثة التي تدخل فيها التقادم وهي : حد الزنى ، وحد السرقة ، وعقوبة الشرب وانما يمنع ذلك اذا كان التقادم والتأخير من غير عذر ظاهر ، فاما اذا كان لعذر ظاهر بأن كان المشهود عليه في موضع ليس فيه حاكم ، فعلم الى بلد فيه حاكم فشهدوا عليه جازت شهادتهم وان تأخرت لأن هذا موضع العذر فلا يكون التقادم فيه مانعا <sup>(٢)</sup> . أما عند الجمهور مالك والشافعي وأحمد فقد رفضوا فكرة التقادم لا في الثلاثة ولا في غيرها فهم لا يعترفون بها وبالتالي يقبلون الشهادة المتأخرة بجريمة قديمة ولا يردونها لقدمها ، وان كان في مذهب الحنابلة رأى غير مضمول به مثل قول الأحناف <sup>(٣)</sup> وابن حزم يرى رأى الجمهور في مسألة التقادم <sup>(٤)</sup> ، والامام أبو حنيفة لم يقدر مدة معينة للتقادم ، وانما فوض أمر ذلك الى اجتهاد كل حاكم في زمانه وذلك لأن التأخير في أداء الشهادة قد يكون لعذر والأعذار في اقتضاء التأخير مخطئة ، فتمذر التوقيت ، ففوض الى اجتهاد القاضي فيما يمد ابداء وما لا يمد ابطاء .

أما الصحابان أبو يوسف ومحمد بن الحسن فقد وقتا للتقادم وقد راه بشهر ، فان كان الجرم قد ارتكب قبل شهر أو أكثر فهو متقادم ، وان كان دون شهر فليس بمتقادم وذلك لأن الشهر أدنى الأجل ، فكان ما دونه في حكم الماجل <sup>(٥)</sup> لو كنت أقول بالتقادم لرجعت قول الامام في عدم التحديد ، ويترك ذلك للقاضي الذي يحكم في القضية ما دام يحكم بالمدل ، ولكن يظهر أن مذهب الجمهور الذين لا يأخذون بالتقادم هو الأرجح لقوة أدلتهم حسب ما رأيت وبينته فيما سبق .

(١) تخريجه



### أما القانون الوضعي :

نستد أن أسباب انقضاء العقوبة ينقسم عندهم الى أسباب طبيعية وأسباب عارضة ،  
والأسباب الطبيعية للانقضاء ، تتمثل في التفتيد ، فالقاعدة أن العقوبة تنقضي بتفتيد المجرم .  
أما الأسباب العارضة فيقصد بها الأحوال التي يسقط فيها حق الدولة في اقتصاص  
العقوبة قبل تمام تنفيذها ، وتتثل تلك الأسباب في التقادم ، ووفاة المجرم عليه ، والعفو  
وبين هذه الأسباب ليس هنا محل ، وإنما الذي سنذكره باختصار هو التقادم . فقلد  
أخذ المشروع المصري بمبدأ سقوط العقوبة بمعنى المدة متبعا في ذلك ما جرت عليه  
التشريعات الجنائية المخططة ، وأساس المبدأ عندهم أن مضي مدة معينة على صدور الحكم  
بالمقوبة دون تنفيذها ودون حدوث ما يقطع أو يوقف تلك المدة يجعل تنفيذها بمقد  
ذلك عدم الجدوى طالما أن المقوبة ، وفقا للفكر الجنائي الحديث تهدف الى التأهيل  
الاجتماعي وتهذيب المعكوم عليه . غير أن سقوط المقوبة بالتقادم يقتصر فقط على التنفيذ  
أما الآثار الجنائية الأخرى التي تترتب على الحكم بها تنل قائمة ومنجبة لآثارها ، فيستند  
بالحكم كسابقة في المود يبقى سببا للحرمان من الحقوق والمزايا المترتبة على الحكم بالأدانة  
ولا تزول تلك الآثار إلا بصد الاعتبار . أما عن مدة التقادم في القانون الوضعي فقد ذهبوا  
الى رأى الساجين في تعديده مدة التقادم فحددت المادة ( ٥٢٨ اجراءات مدني ) مثلا  
مدد سقوط المقوبات تبعا لما اذا كانت العقوبة عا درة في جنائية أو في جنحة أو مخالفة  
ففي الأول تسقط بمعنى عشرين سنة ميلادية الا عقوبة الاعدام فانها تسقط بمضي ثلاثين  
سنة والجنحة بمعنى خمس سنين ، وفي المخالفة تسقط العقوبة بمضي سنتين فقط . هذه  
خلاصة القول في التقادم في القانون وهناك تفصيلات أخرى في القانون مثلا حل التقادم  
في ذات الفعل المحرم أو التقادم في الحكم لا يتسع الوقت للتفصيل فيه .



### سادسا : وصف الشهود للجريمة :

لا بد أن يصف الشهود في الزنى أنهم رأوا ذكره في فرجها كالمرودة في المكحلة والرشاء في المثر .<sup>(١)</sup> وبه قال معاوية بن أبي سفيان والزهرى والشافعى وأبو ثور وابن المنذر وأصحاب الرأى ، لما روى في قصة معاذ بن مالك ففي رواية أبى داود قال : جاء رسول الله (ص) الاسلى ، فشهد على نفسه أنه أحب امرأة حراما أربع شهادات ، كل ذلك يمرض عنه ، فأقبل في الخامسة عليه فقال : **أُنكِتِها** ؟ قال : نعم ، قال رسول الله (ص) حتى غاب ذلك منك في ذلك منها ؟ قال : نعم ، قال : كما يضيئ الميل في المكحلة ، والرشاء في المثر ؟ قال : نعم ، قال : هل تدري ما الزنا ؟ قال : نعم ، أثبت منها حراما ما يأتي الرجل من أهله حالا ، قال فما تريد بهذا القول ؟ قال : انى أريد أن تطهرنى ، فأمر به فرجم .<sup>(٢)</sup>

وانا اعتبر التصريح في الاقرار كما هو في هذه القصة كان اعتباره في الشهادة<sup>(٣)</sup> أولى

- 
- (١) معاوية : هو معاوية بن أبى سفيان مخرب بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشى الأموى ، مؤسس الدولة الأموية في الشام واحد دعات العرب المتميزين الكبار كان فصحا حليما ولد بمكة ٢٠ ق هـ وأسلم يوم فتحها سنة ٨ هـ . وتعلم الكتابة والحساب فجعله رسول الله (ص) من كتابه ببيع بالخلافة بعد مقتل على وتنازل الحسن بن على له بالخلافة عام ٤١ هـ وتوفي عام ٦٠ هـ وله من الحديث ١٣٠٠ تفنق الشيخان على أربعة وانفرد البخارى بأربعة ومسلم بخمسة فهو غنى بالتصريح راجع ابن الاثير ٢/٤ والطبرى ٦/ ١٨٠ والاعلام ١٧٢/٨ - ١٧٣ .
  - (٢) أخرجه ابو داود حديث رقم ٤٤٢٨ في الحدود انظر جامع الأصول ١٨/٣ وابن
  - ٥٢٤ - ٥٢٥ وفتح البارى ١٢/ ١١٠ - ١١٣ والحديث مخرج في البخارى ومسلم حديث ١٦٩١ (٣) الصفنى ١٦٩/٨ .



### سابعاً : الحرية :

ذكر ابن قدامة شرط الحرية فقال : \* لا تقبل فيه - الشهادة في الزنى - المبيد ولا نعلم في ذلك خلافاً الا حكاية حكيت عن أحمد أن شهادتهم تقبل وهو قول أبي ثور لمعوم النصوى فيه ، ولأنه عدل ذكر مسلم فتقبل شهادته كالحر ، الا أن أصحاب الرأي الأول احتجوا بأنفسه مختلف في شهادته في سائر الحقوق فيكون ذلك شبهة تمنع من قبول شهادته في الحدود لأنه يندرج بالشبهات <sup>(١)</sup> . الا أنني لا أرى ضرورة البحث في هذه المسألة الآن بعد زوال المبودية على الممضى المؤلف فقهاً والذي نحن بصدده هذا ، ولذا فلا أخوض فيها نحو ما فعله فقهاء المسلمين في الوقت الذي كان فيه المبودية منتشرة والآن قد زالت تلك الصورة وجاءت صورة أخرى من المبودية أشد وأتكى وليس هنا محل بحث حكمها ، وانما ذكر هذا الشرط لاستكمال شروط الشهود في الزنى كما ذكره خلفنا الصالح والله ولي التوفيق .



### المطلب الثاني : الاقرار كدليل اثبات :

والاقرار مشروع بالكتاب والسنة واجماع الأمة ، أما الكتاب فقوله تعالى في سورة النساء آية ١٣٥ ( كونوا قوامين بالقسط شهداء ولو على أنفسكم ) والمقصود منها الاقرار والسنة هو كون النبي (ص) قد أمرنا باجراء الحد الشرعي على رجلين أقرا بفعل موجب للحد الشرعي (١) وقد حصل اجماع الأمة على كون الاقرار حجة في حق المقر وعلى اجراء القصاص والحدود في حق المقر عليه ، فاذا كان الاقرار حجة في الحدود والقصاص فهو حجة في حق المال بطريق الأولى . وان كان الاقرار دائرة بين الصدق والكذب إلا أن المال هو محبوب المرء طبعاً ، وبما أن العاقل بسبب كمال عقله ود يأنه لا يقر بشيء كاذب يوجب الضرر لنفسه أو ماله ، وحيث أن للإنسان الولاية على نفسه فلا يكون في اقراره تهمة فلذلك رجحت جهة الصدق للاقرار الذي يقر فيه شخص على نفسه وأصبح ذلك الاقرار حجة ودليلاً على المقر . (٢)

والاقرار لفة : اثبات الشيء المتزلزل الغير المستقر .

وهذا المعنى هو موجود أيضاً في المعنى الشرعي للاقرار اذا حصل الاقرار الشرعي الذي هو اخبار الانسان عن حق عليه يكون قد أثبت الحق الذي كان غير مستقر بين الاثبات والنفي (٣) . ونوجز فيما يلي ما يخص الاقرار كدليل اثبات في الزنى فيثبت الزنى بالاقرار كما يثبت بالشهادة التي فصلناها في المطلب السابق وسواء أسبق الاقرار توجيه اتهام قدم الشخص بسببه الى المحكمة في مدى ثبوت التهمة أو براءته منها ، أم لم يسبق الاقرار اتهام ، وقد تقدم من طقاً نفسه الى القاضي مقراً عنده بارتكاب جريمة ما ، والفرق بين الاقرار والشهادة أن الثابت بالشهادة لا يندفع بالقرار بخلاف الثابت بالاقرار ، والشهادة حجة متعددة بينما الاقرار حجة قاصرة على المقر لا تتعداه الى غيره ، فاذا أقر انسان أنه ارتكب جريمة الزنى أخذ باقراره وحده دون غيره وحتى اذا تضمن الاقرار أن له شريكاً وسماه لم يكن الاقرار حجة على الشريك . وبالتالي لا يعاقب الشريك الا باقرار منفرد يصدر عنه ، أو بثبوت الجريمة عليه بطريق آخر من طرق الاثبات لكي يمتد بالاقرار فلا بد من توافر شروط معينة نوجزها فيما يلي :

(١) أنظر درر الحكام شرح مجلة الأحكام ٦٩/٤ ومرجعه الهداية والكفاية .

(٢) نفس المجلة ٦٩/٤ ومرجعه تكملة رد المحتاج والمبني .

(٣) نفس المرجع السابق ومرجعه تكملة رد المحتاج .



أولاً : فلا بد أن يكون المقر بالغا عاقلاً وبالتالي فلا يعتمد باقرار السبي والمجنون لما روى عن علي أن رسول الله ( ع ) قال : رفع القلم عن ثلاث وذر منها :  
( عن السبي حتى يشب وعن المصنوع حتى يعقل )<sup>(١)</sup> رواه الترمذى ولما رواه ابن عباس ان النبي ( ع ) سأله قومه - قوم ماعز بن مالك - أمجنون هو ؟ وكذلك لا يعتمد باقرار السكران بالزنى لأنه لا يدرك ما يقول فأشبهه قول المجنون ويؤيد ذلك أيضا ان النبي ( ع ) استنكه ماعزا وذلك ليعلم هل هو سكران أم لا . ولو كان السكران يقبل اقراره لما احتجج الى معرفة براءته منه .<sup>(٢)</sup>

ثانياً : لا بد أن تكون الاقرار سريحا ، فاذا كان المقر أخرس لا يقبل اقراره الا عند مالك وان فهمت اشارته وكذلك لا يعتمد بكتابته ولا بإشاره عند الحنفية لأن الاقرار بهـذـه الوسيلة محتمل فأورث شبهة دائرة للحد ، وعند أحمد تقبل الكتابة ، وفي اقرار الأخرس المفهوم المبارة والكتابة قال الشافعى وابن القاسم<sup>(٣)</sup> ، وأبو ثور عليه الحد لأن من مسح اقراره بنير الزنى صح اقراره به كالناطق ، وقال الخرقى الحنبلى لا يجب الحد باقراره لأنه غير صحيح ولأن الحد لا يجب مع الشبهة ، والاشارة لا تنتفى معها الشبهات غير الظاهر أن العبارة اذا فهم انتفى الشبهة .

---

( ١ ) سنن الترمذى ٣٢ / ٤ . ( ٢ ) المفتى ١٧١ / ١٠ وقارن المقويات المقدرة ع ١٠٥ - ١٠٦ . وانظر درر الحكام ٧٥ / ٤ .

( ٣ ) ابن القاسم : هو عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جندب المسمى أبو عبد الله ويمر بـابن القاسم فقيه جمع بين الزهد والعلم تفقه على الامام مالك ونسبائه ولد بمصر عام ١٣٢ هـ وله كتاب المدونة لفقه مالك فى ١٦ جزء ومن أجل كتب المالكية رواها عن الامام مالك توفي عام ١٩١ . راجع وفيات ٢٧٦ / ١ والد يمساج المذهب ع ١٤٦ والاعلام ٩٧ / ٤ .



ثالثا : لا بد أن يكون المتر حاداً فإذا أقر الرجل بالزنى فظهر مجنوناً أو أقسرت امرأة بالزنى فظهرت رتقاء فلا حجة على نكاحها لعدم تصور الزنى منها . وبهذا قال الشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي والحنابلة .

رابعا : لا بد أن يكون مختاراً فلا تثبيل الاقرار إلا إذا صدر من المقر مختاراً لأن قبول الاقرار أساسه احتمال العدم وانتفاء التهمة فإذا أقر الرجل بالزنى مكرهاً نأى به عن قبوله فلا حجة ، وقد أجمع الفقهاء على ذلك ، ويؤيد ذلك ما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه :  
 " ليس الرجل بأمين على نفسه إذا جوعته أو سربته أو أوثقته " ففى حالة الاكراه ينقلب على الدان أنه قصد بأقراره دفع ضرر الاكراه عن نفسه فانتفى ذلك المدق عنه فلم يتقبل اقراره للتهمة .

خامسا : لا بد أن يذكر المقر حقيقة الفعل المقر أى الزنى لأن الزنى قد يسميه عما لا يوجب الحد وقد قال الرسول ( ص ) لعازين مالك لعلك قبلت أو غمزت أو نارت قال لا ، فدل على أن هذه الاشياء يمين أن يعلن الانسان أنها من الزنى الموجب للحد ، حتى قال أتيت منها حراماً ما يأتى الرجل من امرأته حلالاً وهناك شروط أخرى اخطفت الفقهاء حولها ونحوها لم يلزم .

هل الاقرار حجة قاصرة على المقر وبالتالى فإذا أقر رجل أنه زنى بامرأة فكذبته أو المكس أى أقرت امرأة بأنها زنت برجل فكذبها ، يرى بعض الفقهاء أن الحد يجب على الذى أقر بناءً على أن الاقرار حجة قاصرة ويؤيد هذا ما روى عن رسول الله ( ص ) أن رجلاً أتاه

( ١ ) أنظر ما تقدم المنق ١٠ / ١٧١ وما بعده وفتح القدير ٤ / ١١٧ وقارن الدور  
 شرب الدين المرجع السابق ص ١٠٧ وما قبله .

( ٢ ) تقدم تخريجه .



فأقر عند أنه زنى بامرأة فسمّاها له فبعت رسول الله (ص) إلى المرأة فسألها عن ذلك  
(١)  
فأنكرت أن تكون زنت فجلده الحد وتركها . وهذا القول قال الشافعي والحنابلة ، وقال  
ابن الهمام الحنفي ولو أقر أنه زنى بفلانة وكذبت ، وقالت : لا أعرفه لا يبد الرجل  
عند الامام أبو حنيفة ويحد عند الساجين والعكس صحيح اذا أقرت هي أنها زنت  
برجل فأنكر تحد هي عندهما لا عنده ، ولا يجب على الرجل في البالة الأولى حد القذف  
ولا على المرأة في الحالة الثانية حد القذف أي بما . ووجهة نظر الساجين أن الاقرار  
حجة في حق المقر وعدم ثبوت الزنى في حق غير المقر لا يورث شبهة العدم في حق المقر  
كما لو كانت غائبة وسمّاها . ووجهة نذر الامام بنفى الحد في حق المقر في المالين أن العدم  
انتفى في حق المنكر بدليل موجب للنفي عنه فأورث شبهة الانتفاء بالزنى بفلانة وقد دارأ الشرع  
الحد عن فلانة وهو عين ما أقر به فيندري عنه ضرورة .

ولكن من المعروف أن الاقرار وحده دليل كاف لاثبات الفعل الى المتهم المقر ويقتضى ذلك  
أن يعاقب بالعقوبة المقررة لمن يرتكب ذلك الفعل المجرم وعليه أعتقد أن مذهب الساجين  
أرجح وبهذا قال بقية الأئمة الثلاثة .

أما المسألة الثانية التي حصل فيها خلاف شديد هي هل يكفي أن يقر الزاني بالزنى مرة  
واحدة أو لابد من أربع مرات قياسا على اشتراط الشهود الأربعة ، فذهب مالك والشافعي  
الى أنه يكفي الاقرار مرة واحدة بالزنى وذهب أبو حنيفة والحد الى أنه لا يكفي الا أن يقر  
أربع مرات كالشهادة . وستوجز هنا أدلة الفريقين :

(١) زاد الميعاد ٢٨٣/٣ والمغنى ١٠/١٦٨ وشرف الدين المرجع السابق ١٠٧-  
١٠٨ وفتح القدير ٤/١٢٠ والمهذب ٢/٢٨٥ وقارن عبد القادر عودة ٤٣٤/٢



ننظر إلى التشدد الأخير من الشارع الحكيم في نصاب الشهادة في الزنى ومروطها في هذه الجريمة على وجه الخصوص، يشترط أب وحنيفة وأحمد أن يقر الزانى بالزنى أربع مرات قايماً على اشتراط الشهود الأربعة، فقالوا ان اعتبار الاقرار أربع مرات فيه ثبت، فإذا اعير المقدم على جريمته استوجب العقوبة، وفي هذا أيضاً ستر على المسلم فلمله يعدل عن اقراره فلا يحكم عليه بالعقوبة لأن الجريمة لم تثبت، وبهذا يمان عرضه، وسندهم في هذا ما رواه أبو هريرة قال "أتى رجل من أسلم رسول الله (ص) وهو في المسجد، فناداه : يا رسول الله : ان الأخر (١) قد زنى - يعنى : نفسه - فأعرض عنه ففتحنى لشق وجهه الذر أبغض قلبه، فقال له ذلك، فأعرض فتحنى الرابعة فلما شهد على نفسه أربع مرات دعاه، فقال : هل به جنون ؟ قال: لا قال النبي (ص) : ان حبوا به فارجموه، وكان قد أحسن الحديث هذه رواية البخارى (٢) ومسلم (٣) وفيها روايات أخرى (٤) وقالوا بأن هذا تعليل منه يدل على أن اقرار الأربع هو الموجبة للحد وقالوا أيضاً أن أبا بكر السدي قال لهذا المقر " ما عز عند رسول الله ان أقررت أربعاً رجلاً رسول الله (ص) وهذا دليل من وجهين، أحدهما : أن النبي (ص) أقره على هذا فكان بمنزلة قوله لأنه لا يقر على الخطأ والثاني : ان أبا بكر قد علم أن هذا من عكم النبي (ص) ولولا ذلك لما شجاسر على قوله بين يديه على هذا يجب أن يتمدد الاقرار وأن يكون أربع مرات فان قل عنها فلا يمتثلر وبهذا قال الزيدية وهو لا القائلون بأربع مرات اختلفوا

(١) يفتح الهزمة وكسر الخاء المعجمة - معناه : الأرذل والأبمد والأدنى وقيل اللئيم وقيل الشقى وكلمة متقارب. ذكره

(٢) صحيح البخارى ٢٤/٨ باب سوال المقر هل أحسنت . (٣) صحيح مسلم ٣/١٣١٨ باب من اعترت على نفسه بالزنى (٤) الترمذى ٣٦/٤ حديث رقم ١٤٢٨ في الحدود وأبو داود ٤/ حديث ٤٤٢٨ في الحدود وجامع الأصول ٣/٥١٥ - ٥٣١ .

(٥) شمس فتح القدير ١١٧/٤ والمننى لابن قدامة ١٧٧/٨ وقارن عودة ٤٣٣/٢ وشرف الدين ١٠٩٠ .

(٦) الروس النصير ٤٧٣/٤ وقارن الموا ١٩١٠ .



حول عدد المجالس فذهب الحنفية الى اشتراط أن يكون الاقرار أربع مرات في أربعة مجالس من مجلس المقر واستدلوا بحديث ما عزم السابق ، لأنه قد ورد في بعض رواياته أن رسول الله ( ص ) رده ثم أتاه الثانية في الفد ، فرد ه ثم أرسل الى قومه فسألهم : هل تعلمون بعقله بأسا ؟ فقالوا : ما نعلمه الا في العقل من سألنا فأرسل اليهم أينما غابوا ، أنه لا بأس به ولا بعقله ، فلما أتاه الرابعة حفر له حفرة فوجده رواء مسلم وأبو داود بينما يرى ابن قدامة من المناظرة تسوية بين المجلس الواحد أو المجالس الأربعة فسواء تم الاقرار أربعاً في مجلس أو مجالس متفرقة لأن الحديث الصحيح دل على أنه أقر أربعاً في مجلس واحد ولأن الاقرار احدى حجتى الزنى فاكتفى به في مجلس واحد كالبينة ( ١ ) .

وذهب الحسن ومالك والشافعى وداود وآخرون الى عدم اشتراط التكرار وأن الاقرار مرة واحدة يكفى لاثبات جريمة الزنى . لأن الاقرار اخبار والخبر لا يزيد بالتكرار ويبين رأيهم على الفارق الواضح بين الشهادة والاقرار . فاثبات الجريمة واسنادها الى شخص معين متهم بارتكابها في حالة الشهادة يعتمد على محض افتراض مدعى الشهود ، ولذلك تشدد الشارع الحكيم في عددهم . وأما في حالة الاقرار فالمقر لا يتهم فيما ينسبه الى نفسه ، ومن ثم فلا محل للتشدد بطلب تكرار الاقرار . واستدلوا باحاديث منها حديث المسيف حيث علق الرجس على مجرد الاعتراف والظاهر الاكتفاء بأقل ما يصدق عليه اللفظ وهو المرة الواحدة فلو كان

التكرار شرطاً معتبراً لذكره ( ص ) لأنه في مقام البيان ولا يؤخر عن وقت الحاجة . ويرى أصحاب هذا الرأى الاستناد الى حديث ما عزم بأنه حديث مضطرب في رواياته عن العدد فمرة بأربع مرة بثلاثة ومرة أخرى بمرتين ، وقالوا أيضاً لو سلمنا أنه لا اعتلاب وأنه أقر أربع مرات فهذا

( ١ ) رواء مسلم حديث رقم ١٦٩٥ في الحدود وأبو داود حديث رقم ٤٤٣٣-٤٤٤١ في الحدود وجامع الأصول ٥١٢/٣ - ٥٢١ .

( ٢ ) المغنى لابن قدامة ١١٩/٨ وقارن ميرت الدين ص ١١٠ وعودة ٤٣٣/٢ .



فصل منه من غير أمره ( ن ) و تقريره عليه دليل على جوازه وليس على شرعيته ، ورد القياس بالشهادة بالاقرار في التبريع بأنه قد اعتبر في المال عدلان والاقرار به يكفي مرة واحدة باتفاق فبطل القياس ( ١ ) .

الترجيح بالنظر الى أن الشارع الحكيم رغب في الستر على المسلم واعلمائه مهلة لعله يراجع نفسه فيرجع عن اقراره ، نجد أن رأى الأحناف والحنابلة قوى جدا . ولكن بالنظر الى الأدلة التي استند عليها المالكية ومن معهم وضممت أدلة المصارفين في مواجهة أدلة المكتفين بالاقرار مرة واحدة ، يظهر أن رأيهم أرجح لأن الأصل عدم اشتراطه في سائر الأقرار كالقتل والسرقه باتفاق وحتى أن بعض الأحناف يتفقون مع الجمهور في غير الزنى فالأمام أبو حنيفة يرى في السرقة وشرب الخمر والقذف أن الاقرار المنفرد يكفي لاثبات ارتكاب أي هذه الجرائم ويبرى لأنه ليس في تكرار الاقرار ما يزيد بجانب ثبوت الجريمة قوة عما يورثه الاقرار الأول أو الواحد لأن الاقرار اخبار وهو لا يتأكد بتكرار الخبر ، بينما يرى أبو يوسف طمينة أنه يجب تكرار الاقرار مرتين في الاعتراف في ثبوت الجرائم بناء على الاستحسان الذي يقتضى الاحتياط فسي توقيع المقوبات المقررة لجرائم الحدود ( ٢ ) بالنسبة للقانون الوضعي في الاقرار فالذي ذكرناه في أول مطلب الاقرار في الفقه الاسلامي من أنه من المتفق عليه أن الاقرار وحده دليل كاعلأثبات الجريمة وأن الاقرار حجة قاصرة فهذه الاحكام تكاد ان تكون متفقة تماما مع أحكام الاقرار كدليل للاثبات في القانون الجنائي الانجليزي ( ٣ ) .

ومن الأشياء التي تخطب فيها الاقرار عن الشهادة الرجوع ، فإذا كان دليل الإثبات هو الشهادة ثم عدل الشهود عن شهادتهم قبل تنفيذ المقوبة ، فإن هؤلاء الشهود يستعمل عدلهم في عدولهم وإزاء هذا الاحتمال لا يؤخذ بشهادتهم متى عدلوا عنها وبالتالي

( ١ ) سبل الاسلام ١٢٧٣/٢ والمراجع السابقة .

( ٢ ) بدائع ٥٠/٧ ( ٣ ) انظر الموا ٢٩١ حيث جعل مرجعه هارس القانون الجنائي



يدراً الحد عن المتهم لعدم ثبوت الجريمة فيحكم القاضي بالبراءة لعدم وجود دليل على إدانته. أما إذا كان دليل الإثبات هو الاقرار وعدل المتهم بعد اقراره فان الذي يسقط هو المقوية المقدرة للشبهة في الاثبات ويجوز تمزيقه بمقوية مناسبة والرجوع عن الاقرار قد يكون صريحاً كأن يكذب نفسه في اقراره وقد يكون دلالة كبرب المقر أثناء تنفيذ المقوية عليه، فاذا فعل ذلك لم يؤخذ للمقوية ثانية لدلالة ذلك برجوعه والأصل في ذلك ما ورد في بعض روايات حديث رجم ماعز أنه هرب فقبضوه حتى قتلوه، ولما علم النبي (ص) بذلك فيما بعد قال: "هلا تركتموه" <sup>(١)</sup> فدل ذلك على أن الهروب دليل للرجوع عن الاقرار وأن الرجوع عن ذلك يسقط للحد، وجواز الرجوع عن الاقرار في المسائل الجنائية دون المدنية. ومقرر قبل الحكم بالمقوية وبمده وأثناء التنفيذ. فان كان المقر به جريمة حدية كالزنى فان المدول عن الاقرار يمنع صدور الحكم في التنفيذ وهو متصور في حالتي عقوبة الجلد وعقوبة الرجم يوقف تنفيذ الحكم فور المدول عن الاقرار ومجرد الهروب وقت التنفيذ يعتبر رجوعاً دون حاجة الى التصريح بالرجوع عند مالك وأبو حنيفة وأحمد.

(٢)

الامام الشافعي يرى أن مجرد الهروب لا يعتبر رجوعاً فان لم يصح بالرجوع تحتم تنفيذ المقوية وما تقدم ظهر لنا أن دور الاقرار في الاثبات الجنائي دور محدود بخلاف دوره في الاثبات المدني فالشارع الحكيم في الاثبات المدني يطلب جانب عدم الانحراف بالافراد ويراعى أن لا يمكن أحد من الاعتداء على حق أحد وبالتالي فلا يقبل الرجوع بسى الآتى للأسف قد أدمت لفجره الحسن فلا يملك اسقاطه بنير رضاه ولذلك فمن أقر بالسرقه مثلاً أو قلع الدارين

(١) من حديث رجم ماعز بن مالك رواية أبو داود عن يزيد بن نعيم بن حذال عن أبيه رقم الحديث ٤٤١٩.

(٢) راجع شرح الزرقاني ٨١/٨ وبدائع ٦١/٧ واسنى المطالب ١٣٢/٤ والمنهى



فبند الشافعية وجهان وجه يرون أنه لا يقبل فيهما الرجوع لأن العد في كل منهما وجب  
 رعاية الحق آدمي فلم يقبل فيه الرجوع، ووجه ثانى وهو الصريح في المذهب أنه يقبل لأن  
 حق الله تعالى فيقبل فيه الرجوع كحد الزنى <sup>(١)</sup> وغيرها من حقوق الله تعالى .  
 لا أثر للتقادم على الاقرار بالزنى عند الأحناف لأن التقادم فى الشهادة مانع لتهمة الحقد  
 وهى غير موجودة فى الاقرار لأن المرء لا يهتم فيما يقربه على نفسه <sup>(٢)</sup> .  
 وعند بقية الأئمة التقادم غير وارد فى المسائل الجنائية كلية .

#### المطلب الثالث : بيان القرائن التى تمكن اعتبارها دليل اثبات الزنى .

يقول الامام ابن القيم " والحاكم - القاضى - اذا لم يكن فقيه النفس فى الامارات، ودلائل  
 الحال ومعرفة شواهد ، وفى القرائن الحالية والمقالية ، كفقهاء فى جزئيات وكليات الأحكام  
 أنواع حقوق كثيرة على أصحابها ، وحكم بما يعلم الناس بطلانه ولا يشكون فيه اعتمادا منه  
 على نوع لا هر لم يلتفت الى بطلانه وقرائن أهواله <sup>(٣)</sup> .  
 ومن هذا يمكننا أن ندر أن الفقه الاسلامى لم يحصر طرق الاثبات فى الشهادة والاقرار  
 على النحو الذى يبدو لأول وهلة للباحث فى كتب الفقه الاسلامى قديما وحديثا ، والسدى  
 دعا الفقهاء الى ذلك أن الشريعة الاسلامية بقدر ما تشددت فى العقوبات التى فرضت لجرائم  
 الحدود ، بقدر ما حرمت على التصنيف من نطاق توقيع هذه العقوبات وهذا واضح فى الشروط  
 الخاصة للاثبات التى تتطلبها الشريعة الاسلامية كما مررنا فى المباحث السابقة وكلها  
 قيود مقرر لمصلحة المتهم وموجه أساسا الى القاضى بحيث لا يجوز له أن يقبل فى الاثبات

(١) المذهب ٣٤٥/٢ وقارن شرع الدين المرمع السابق ص ١١٤ .

(٢) شرح فتح القدير ١٦١/٤ وقارن عودة ٤٣٦/٢ .

(٣) الطرق الحكمية لابن قيم الجوزية ص ٥٥ .



الآ ما تأكد صحته من هذه الطرق فكل ذلك يضييق من نطاق الإثبات في هذه الجرائم الحديثة وغيرها . وهذا كله لا يبرر حصر أدلة الإثبات في الفقه الاسلامي في المسائل الجنائية في الشهادة والاقرار ، فقد استند ابن القيم على صحة الحكم بالقرائن بوقائع متعددة من القرآن ، والسنة ، وعمل الصحابة ، والتابعين ، لوجزها فيما يلي :-

فمن تلك الوقائع ما جاء في القرآن الكريم عن قصة يوسف عليه السلام من الحكم بقرينة مكان شئ التمييز لإثبات الادانة أو البراءة في اتهامه - يوسف عليه السلام - بمرادة امرأة العزيز عن نفسها فقال تعالى : " وشهد شاهد من أهلها ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وان دان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين . فلما رأى قميصه قد من دبر قال انه من كيدك ان كيدك عظيم " ومن المعلوم في الأصول أن شرح من قبلنا شرع لنا ان لم يأت في شرعنا ما ينسخ ذلك . وهذا الاستدلال لم يرد في شرعنا ما يمنع الأخذ به .

وقد جاء ابن القيم بقضية اللعان ليستدل بها أيضا عن ثبوت الجريمة بالقرينة وذلك لأن المرأة في اللعان ان نكحت عن ايمان اللعان بمد أن يلاعن الزوج يثبت عليها ، بمجرد النكول حسد الزنى وترجم . فنكول المرأة في اللعان يمكن ان يكون دليل اقرار بالقرينة ظاهرة على صدق الزوج فيما رماها به من الزنى فجعل لمانه ونكولها في حكم الثبوت كشهادة الشهود .

واحتج من السنة بقضية المرأة التي خرجت تريد صلاة الصبح في المسجد فاعتدى عليها رجل وفرّ هاربا ، واستغاثت برجل مر عليها . وأدركهما قوم فاستغاثت بهما فأخذوها والرجل السدي أغاثها الى رسول الله ( ص ) فأخبرته المرأة أن الرجل قد اغتصبها ، وقال الرجل اني كنت أغثها على صاحبها وشهد القوم أنهم وجدوه يجري . فقال الرجل انما كنت أغثها على صاحبها فأدركني هؤلاء فأخذوني . وقالت المرأة هو الذي وقع على يا رسول الله ، فأمر رسول الله بالرجل أن يقام عليه الحد . وعندئذ قام رجل آخر وقال لا تحدوه فانما أنا الذي فعلت " رواه النسائي وأحمد وغيرهما .

٢٤٦ - المواي ٩ للمرجع السابق . وانظر الطرق الحكمية لابن القيم ص ٧ وقارن المواي ٧ ، ٢ .  
 ( ٢ ) سورة يوسف آيات ٢٤ - ٢٨ ، وانظر الطرق الحكمية لابن القيم ص ٧ وقارن المواي ٧ ، ٢ .  
 ( ٣ ) نفس المراجع ابن القيم ص ١٤ ( ٣ ) وأبو داود والترمذي انظر مشكاة المصابيح للإلباني ٢/ ٢٦٢ - ٢٦٣ وفيها اشارة الى تنزيح الترمذي ١٤٠ / ٤ والبيهقي للحديث وتصحيحهما له وسححه الإلباني في تعليقه .



وقال " ان مثل هذا اقامة الحد باللوث الظاهر ( أى القرينة الظاهرة ) فانه أدرا . وهو يشترط  
داريا بين يد القوم ، واعترب انه دان عند المرأة وأدعى أنه كان منيئا لها . وقالت المرأة -  
هذا وهذا لو ظاهرا (١) " ومع ذلك فقد استدل به لاقرار الحد .

ونأتى الآن على مسألة الحمل الذى يستبره بعض الفقهاء القرينة الممتدة فى الزنا غير الحمل  
فى امرأة غير متزوجة أو لا يصر لها زوج ، والحقوا بخير المتزوجة من تزوجت بمضى لم يلبس  
الحلم أو بمحبوب أو من تزوجت بالناس فولدت لأقل من ستة أشهر لما روى عن عثمان رضى الله  
عنه أنه أتى بامرأة ولدت لستة أشهر كاملة فرأى عثمان أن ترجم فقال على رضى الله عنه ليس لك  
عليها سبيل قال تعالى فى سورة الاحقاف ( وحمله وقضاه ثلاثون شهرا ) (٢) . والأصل فى اعتبار  
قرينة الحمل دليلا على الزنى قول أصحاب النبى ( ص ) وفعلهم ، فقد جاء فى الصحاح كما تقدم  
عن عمر رضى الله عنه أنه قال : الرجم واجب على كل من زنى من الرجال والنساء اذا كان مضمنا  
اذا قامت بيينة أو كان الحمل أو الاعتراف (٣) وما روى عن على أنه قال : يا أيها الناس ان الزنى  
زنا سر . وزنا علانية فزنى السر أن يشهد الشهود فيكون الشهود أول من يرمى وزنى  
العلانية ان يظهر الحمل والاعتراف وهذا اجماع للصحاب (٤) ولو سكوتيا .

وقد ذكره ابن القيم ضمن أدلته على جواز الاثبات بالقرائن وفى ايجاب عقوبة الخمر اذا وجدت  
راحة الخمر فى فم الشخص ، أو اذا قام خمر فان هذا دليل على الأخذ بالقرائن (٥) .  
قال رحمه الله " فالبينة اسم لما يبين الحق ويظهره ومن خصها بالشاهدين أو الاربعة أو الشاهد  
لم يوف مسماها حقه . ولم تأت البينة قط فى القرآن الكريم مراد به الشاهدان وانما أتت مراد بها  
الحجة والدليل الجرحان مفردة ومجموعة .. والشاهدان من البينة ولا ريب أن غيرهما من البينات

(١) ابن القيم المرجع السابق ص ٧١ وقارن الموا ص ٢٩٨

(٢) شرح المنير ٢٠ / ٥ (٣) آية ٤٦ . (٤) تقدم تخريج هذا الحديث رواه البخارى  
ومسلم ومالك والترمذى وأبو داود وانظر جامع الأصول ٣ / ٤٩٤ فيه كل الروايات .

(٥) انظر التشريع الجنائى للعودة ٢ / ٤٤٠ - ٤٤١ .

(٦) ابن القيم المصدر السابق ص ٨ وقارن العوا ص ٢٩٨ .



قد يكون أقوى منها .. والشارع - الحكيم - لم يبلغ القرائن والأمارات ودلائل الأحوال بسبل استقرار الشرع في مصادر وموارده وجده شاهدا لها بالاعتبار مرتبا عليها الأحكام <sup>(١)</sup> ومع هذا يرى بحق أن الحمل ليس قرينة قاطعة على الزنى الموجب للمقوبة المقررة عليها شرعا بالحد بل هو قرينة تقبل الدليل العكس فيجوز اثبات أن الحمل حدث من غير زنا ويجب درأ الحد عن الزنا كما قامت مبهمه في حصول الزنى أو حصوله طوعا <sup>(٢)</sup> . ولذلك فقد ذهب الأئمة الثلاثة أبو حنيفة والشافعي وأحمد إلى أنه لا حد عليها لاحتمال أنه حدث نتيجة وطء باكره أو بشبهه والحد يسقط بالشبهات ، وقد درأ عمر نفسه الحد عن امرأة حملت وليس لها زوج ولما سألها عمر قالت : انى امرأة ثقيلة الرأس وقع على رجل وأنا نائمة فما استيقظت حتى فرغ <sup>(٣)</sup> فدرا عنها الحد وروى عنه مثل ذلك فى امرأة ظهر عليها الحمل فأدعت أنها أكرهت ، فقال خل سبيلها ، وعن ابن مسعود ومعاذ بن جبل وعقبة <sup>(٤)</sup> بن عامر أنهم قالوا اذا ائتمته عليك الحد فادرا ما استظمت <sup>(٥)</sup> .

- 
- (١) ابن القيم نفس المرجع السابق : (٢) التشريع الجنائى ٤٤١/٢ .  
 (٣) شرف الدين المرجع السابق ص ١١٦ .  
 (٤) معاذ بن جبل : هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الانصارى الخزرجى أبو عبد الرحمن صحابى جليل كان اعلم الأئمة بالحلال والحرام وهو أحد السنة الذين جمعوا القرآن على عهد النبى (ص) اسلم وهو فقى وشهد العقبة مع الانصار وشهد بدر اوعدا والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله وكان من أحسن الناس وجها له ١٥٧ حد يثا .  
 بعثه رسول الله (ص) بعد غزوة تبوك قائميا ومرشدا لأهل اليمن .  
 قال عنه عمر " لولا معاذ لهلك عمر " يتوه بعلمه ولد عام ٢٠ هـ وتوفى عام ١٨ هـ . راجع طبقات بن سعد ١٢٠/٣ القسم الثانى والاسامة وأسد الغابة ٣٧٦/٤ والاعلام ١٦٦/٨ .  
 (٥) عقبة بن عامر : هو عقبة بن عامر بن عيسى بن مالك الجهنى أمير من الصحابة ان روى النبى (ص) وشهد عصفى مع معاوية وشرفته مصر مع عمرو بن العاص وولى مصر سنة ٤٤ هـ وعزل عنها عام ٤٧ هـ ان شاعرا فقيها شاعرا قارئا من الرماة وأحد من جمع القرآن له ٥٥ حد يثا . وفى القاهرة " مسجد عقبة بن عامر بجوار قبره توفى عام ٥٨ هـ .  
 يراجع الاسامة ت ٥٦٠٣ والاعلام ٣٧/٥ .  
 (٦) شرف الدين نفس المرجع ص ١١٦ .



أما المالكية فيرون أن الحمل يوجب عليها الحد إذا كانت مقيمة غير غريبة إلا إذا ظهرت إمارات الإكراه بأن أتت سستينة أو سارخة<sup>(١)</sup> ، لقول عمر المتقدم الذى قلنا انه فيه الاجماع السكوتى من السعابة . وأعتقد أن مذهب ماله أرجح للاحتياط وانما اذا وجد شبهة بينة تدرك الحد حينئذ لكن القاعدة العامة أنها تكون مذنبه وتستعين المقوية المقررة للزنى بجلدا أو رجما . وتخرج من هذا الى أن الراجح فى الفقه الاسلامى أن للقاضى أن يقضى بما يثبت لديه أنه صحيح ، سواء اكان طريق الاثبات هو الشهادة أم الاقرار أم أى طريق آخر اذا خلا من الشبهة . فللقاضى أن يقدر الدليل الذى يقدم اليه فى الدعوى على نفي نفيها وقرائن الأحوال فيها . وهو لا يقضى على أى حال الا وقد تيقن أنه ما يقضى به تثبته البينات المعروضة أمامه . قال ابن تيمية رحمه الله " القرآن لم يذكر الشاهدين والرجل والمرأتين فى طرق الحكم التى يحكم بها الحاكم وانما ذكر النوعين من البينات فى الدفن تحفظ بها الانسان حقه .. وما تحفظ به الحقوق شئ وما يحكم به الحاكم شئ " .. فان طرق الحكم أوسع من الشاهدين والمرأتين<sup>(٢)</sup>

علم القاضى هل يمكن اعتباره كوسيلة لاثبات فى المواد الجنائية ؟

لا يقيم القاضى الحد بعلمه عند جمهور الفقهاء فى الفقه الاسلامى لإدلة كثيرة منها قوله تعالى واستشهدوا عليهن أربعة منكم<sup>(٣)</sup> فان لم ياتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون<sup>(٤)</sup> . فطلب الشهود والقاضى واحد وليس بشهود حتى يطبق عليه معنى هذين الايتين وقالوا بأن القاضى لا يصح أن يقضى بين الناس الا بما ثبت له من البينات التى تقدم فى الدعوى المعروضة عليه ولا يجوز للقاضى أن يضيف شهادة نفسه الى شهادة غيره ليهتم بنصاب الشهادة انه فى هذه الحالة يكون قاضيا وشاهدا فى آن واحد وهو لا يجوز<sup>(٥)</sup> .

(١) نفس المراجع السابق ب التصرف ١١٦ (٢) ابن القيم المرجع السابق ٨٣ - ٨٤ .

(٣) سورة النساء آية ١٥ .

(٤) النور آية ١٣ (٥) بدائع ٥٢ / ٧ وقارن الحوا ٢٠٥ .



فهذا مذهب مالك وأبى حنيفة وأحمد والرأى الراجح فى المذهب الشافعى ، وقال أبو ثور :  
 للقاضى أن يقيم الحد بعلمه لأنه اذا جازت له اقامته بالبينة والاعتراء الذى لا يغييلاً الظن ،  
 فما يفيد العلم <sup>(١)</sup> أولى وبه قال الظاهرية وأحد ثقلوى الشافعى فمعد هو <sup>(٢)</sup> لا يجب على القاضى  
 أن يقضى بعلمه فى جميع المسائل التى تعرض عليه سواء أكانت مدنية أو جنائية ، حيث قال  
 ابن حزم فى المحلى \* وفرض على الحاكم أن يعكم بعلمه فى الدماء والقسم والأموال والفروج  
 والحدود سواء علم ذلك قبل ولايته أو بعد ولايته . واقرى ما حنم بعلمه لأنه يقين الحق ثم  
 بالاقرار ثم بالبينة . <sup>(٣)</sup> والأصل الذى يبنى عليه ابن حزم ومن معه مذهبهم فى ذلك هو ريسط  
 القضاء بالأمر القرآنى " كونوا قوامين بالقسط شهداء لله " ، وبالواجب المقرر فى القرآن  
 والسنة من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فكل ما علمه القاضى من الحق وجب عليه القضاء  
 به ، والا كان مضيعاً للقسط لا قواماً به ومقراً للمنكر لا ناهياً عنه . <sup>(٤)</sup> الا أنه قد ثللى ابن قسيم  
 الجوزية الرد على استدلال الظاهرية بالآية السابقة بأن القاضى ممدور اذا لم يحكم بعلمه ،  
 ان لا يجوز له الحكم للمظلوم بحقه الا بحجة وقد قال رسول الله ( ص ) ( انكم تختصمون الى ، ولعل  
 بعضكم أن يكون ألحن بحجة من صاحبه فاحسب أنه صادق فأقضى له ) <sup>(٥)</sup> .

أما الاحتجاج بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فأجيب عنه بأن القاضى مأور بتغيير ما يعلم  
 أنه منكر بعيت لا تتلزن اليه تهمة فى تغييره أما ما يتهم اذا فعله فلا يجوز له فعله

( ١ ) المفتى ١٠ / ١٠١ وقارن شرف الدين ص ١١٨ .

( ٢ ) راجع المنلى ٣٣٦ / ٨

( ٣ ) سورة النساء آية ٤ ( ٤ ) المحلى ٤٢٩ / ٩

( ٥ ) أخرجه مسلم ٣ / ١٣٣٧ الأفضية ومالك فى الموطأ ٢ / ٧١٧ الأفضية .



(١) وفي تأكيد مذهب الجمهور الذين يرون منع قضاء الحاكم أو القاضي بعلمه بقول ابن قسيم أيضا وحتى لو كان الحق هو حكم الحاكم بعلمه ، لوجب منع قضاة التزميل ضمن إقرارهم بلم الجهوية ضمن ذلك وهذا لوقيل في شريح وكعب بن سوار (٢) (٣) والحسن البصري ، كان فيه ما فيه ... ولقد كان سيد الحكم علوات الله وسلامه عليه يعلم من المنافقين ما يبيح دماءهم وأموالهم ويتحقق ناسكك ، ولا يحكم فيهم بعلمه ، مع براءته عند الله وملائكته وعباده المؤمنين من كل تهمة لئلا يقول الناس ان محمدا يقتل أصحابه ومن تدبر الشريعة وما اشتملت عليه من المصالح وسد الذرائع تبين له العوالب في هذه المسألة . وكما رأينا مع أن أدلة الذين يرون وجوب قضاء القاضي بعلمه قوية من ناحية الاستدلال إلا أن الرد كان أقوى وخاصة أن القرآن جعل من إثبات الزنى شهادة أربعة رجال مسلمين وكيف يستقيم هذا مع ما ذهبوا اليه من إجازة ان يكون شاهدا واحدا كافيا .

- 
- (١) ابن قيم نفع المرجع ص ٢٣٠ .  
 (٢) شريح القاضي : هو شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي أبو أمية من أشهر القضاة الفقهاء في صدر الاسلام أعلمه يعني . ولي القضاء في الكوفة في زمن معاوية واستخفى في أيام الحجاج فأعفى سنة ٧٧ هـ وكان ثقة في الحديث مأثرا في القضاء .  
 لدباع في الأدب والشعر وعمر طويلا ومات بالكوفة سنة ٧٨ هـ .  
 ترجمته في دباغات ابن سعد ١٠ / ٦ . ووفيات ٢٢٤ / ١ وعلية ١٣٢ / ٤ والاعلام

٢٣٦ / ٣

- (٣) كعب بن سوار : هو كعب بن سوار بن بكر الأزدي تابعي من الاعيان المتقدمين في صدر الاسلام بعثه عمر قاصيا لأهل البصرة ، وعاملا له عليها وأقره عثمان فأقام الى أن مات وقصة الجمل فاعتزل الفتنة فقبل لمناشئة : ان خرج معك كعب لم يتخلف من الأزدي أعد فزكت اليه فلكمته ، فأخذ مصحفه ونشره ، وخرج بين الصفيين يذكرهم ويدعوهم الى السلام والقتال ناشيا .  
 فجاءه سهم فقتله سنة ٨٣٦ هـ .

ترجمته في الاصابة ٧٤٠ / ٥ واخبار القضاة ٢٧٤ / ١ والاعلام ٨٣ / ٦

- (٤) الطرق العكمية في السياسة الشرعية لابن قيم ص ٢٣١ وقارن العوا ٢٠٦



إذا تسادت أن كان هذا الشاهد هو القاضي ١ وسواء علم القاضي بالزنى وهو في منسب القضاء أو قبل أن يتولى القضاء ، ثم ان هذا المذهب يكفيه عيب فتحه الدارين أمام القضاة ، وأهوائهم وخبايا قضاة اليوم . فالمذهب الذي يرى المنع أولى بالاتباع فعلم القاضي لا يجوز أن يعتبر وحده دليل كاف للحكم بثبوت الجريمة ونسبة الجريمة الى شخص ما <sup>(١)</sup> وهذا هو القبول الراجع في الفقه الاسلامي .

المبحث السادس: بيان عقوبة الزنى وفيه أربع مطالب .

المطلب الأول : بيان عقوبة الرجم وكيفيةها .

المطلب الثاني : عقوبة الجلد في الزنى وكيفيةها .

المطلب الأول : كيفية استيفاء عقوبة الرجم .

إذا تهيئت شروط إقامة الحدود على الزاني المحسن أو الزانية المحسنة باقرار أو بشهادة أو بقرينة ظاهرة غالبة من أى شبهة يماقب بالرجم كما يلى :-  
يخرج الى الفداء <sup>(٢)</sup> ، وذلك لكي يتمكن الجميع من المشاهدة لما فيها من مزيد الردع والجرم  
ولأن التشهير قد ينكل أكثر مما ينكل التعذيب نفسه ، ويجوز أن يكون في ساعة تختار <sup>(٣)</sup>  
السلطة في أى جهة في المدينة القرن أن يكون في مكان عام يمكن مشاهدته جمع غفير وذلك عملاً  
بقول الله تبارك وتعالى في سورة النور آية ٢ ( وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ) ولم يثبت  
على تحديد لعدد الرماة في الرجم ، وإنما ينبغى أن يكون المدد بحيث يتمكن من القضاء  
على المرجوم بسرعة . والسنة أن يدور الناس حول المرجوم المحموم وفيه قول أنهم يصفون كصفوف  
الصلاة <sup>(٤)</sup>

(١) أنظر مناهج الموا ص ٢٩٦

(٢) فتح القدير ١٢٢/٤

(٣) شرح الحطاب على خليل ٢٩٥/٦ (٤) المفتى ١٥٧/٨ وما قبله .

(٤) أنظر ص ١٥٤ من هذه الدراسة قول الطحاوي الحنفى .



وأجمع أهل العلم على أن المرموم يدام عليه الرجم حتى يموت لأن إطلاق الرجم يقتضى القتل به لقوله تعالى : ( لتتوبن من المرجومين ) وقد رجم رسول الله ( ص ) اليهوديين وما عاز والنامدية حتى ماتوا ، ويجب أن تكون الحجارة متوسطة فلا ينبغي أن يشحن المرجوم بسفرة كبيرة ، ولا أن يطول عليه ، بحسب خفيفة لأنه يمكن أن ينقلب الى تمثيل ، وهو ممنوع في الشريعة الإسلامية باتفاق .

وإذا كانت الزانية حاملا فلا يقام عليها الحد حتى تنزع مولودها وتسلم ولدها ، كيلا يـــــــؤدى استيفاء الرجم عليها الى موت الولد وهو نفس محترمة ، لم تعدر منه جريمة ، ولا ترجع قبل الدخام لحاجة الطفل اليها في هذه الفترة الا اذا وجد من يقوم بارضاع المولود ويربيه لأن النبي ( ص ) فعل ذلك من الغامدية حيث قال لها ارجعي حتى ترضعيه ، فلما فلمته أتت بالسبي وفي يده كسرة خبز ، فقالت هذا يا نبي الله قد فلمته ، وقد أكل الطعام . أخرجه مالك في الموطأ بلفظ آخر ( ٤ ) واتفق الفقهاء على أن حد الرجم يقام على الزاني في أى وقت في السر الشديد ، ويقام على المريض والصحيح لأن النفس مستوفاة به فلا يؤخر حده الى البرى . لأنه لا معنى للتحريز من الهلاك . وذكر ابو اسحاق ابراهيم بن علي الشافعي رواية أنه يؤخر الرجم لأنه ربما يرجع ( ٦ )

( ١ ) سورة الشمراء آية ١١٦ ( ٢ ) المنفى ٣٦ / ٩ والنفى ١٥٧ / ٨ ( ٣ ) فتح القدير

١٣٧ / ٤ والمنفى ٣٦ / ٩ وبدائع ٥٠ / ٧ ومجمع الأنهر ٥٩١ / ٢ ،

( ٤ ) في الحدود باب ما جاء في الرجم وهو مرسل ولكن يشهد له العديد الذي عند مسلم عن عمران بن حصين في حديث جهينية حديث رقم ١٦٩٦ وغيره موصلا وكذلك وعده مسلم من حديث بريدة بمعناه حديث رقم ١٦٩٥ مسلم وابوداود رقم ٤٤٣٣ وغيره .

( ٥ ) الفقه على المذاهب الاربعة ٦٠ / ٥

( ٦ ) وابراهيم بن علي بن يوسف الفيروزي آباد الشيرازي ، أبو اسحاق الحارثي المناظر ولد عام ٣٩٣ هـ في فيروز آباد " بفارس " وانتقل الى شيراز فقرا على علمائها وانتسب الى البصرة ومنها الى بغداد قائم ما بدأ به من الدرس والبحث والتهر تبوغيه في علوم الشريعة الإسلامية فكان مرجع الطلاب ومفتي الأمة في عصره واشتهر بقوة الحجج في الجدل والمناظرة .

درس في المدرسة النظامية وله مؤلفات منها في الفقه والتبصرة في اصول الفقه والبيقات الفقهاء ، واللمع في اصول الفقه وشرحه توفي عام ٤٧٦ هـ انظر الاعلام ٤٤٤ / ١ - ٤٤٥ هـ ووفيات

٤ / ١ وديقات السبكي ١٨٨ / ٣



في خلال الرجم فقال "وانا كان الحد رجما وكان صحيحا والزمان معتدل رجم لأن الحد لا يجوز تأخير من غير عذر وان كان مريضا مريضا يرجى زواله أو الزمان مسرف، الحر أو البرد ففيه وجهان أحدهما أنه لا يؤخر رجمه لأن القصد قتله فلا يمنع الحر والبرد والمر منه. والثاني أنه يؤخر لأنه ربما رجع في خلال الرجم وقد أثر في جسمه فيصين الحرارة والمر على قتله (١) الا أن الراجع الأول، وأثناء دراستي لهذا المطلب وجدت فيه فروعا لا بد من بيانها.

### الفرع الأول: مسألة الحفر للمرجوم وعدمه واختلاف الفقهاء نحوه.

لقد ذكر أكثر الفقهاء أن الحفر للرجل ليس بواجب (٢)، وذلك لأن الرسول (ص) لم يحفر لما عزي بن مالك لما روى عن أبي سعيد الخدري "فأمرنا أن نرحمه"، فقال نأخذ بقتله به إلى بيتي السرقدي "موضع الجنائز بالمدينة" وقال: فما أوثقناه ولا حفرنا له وعند أبو داود ولكنه قام لنا لأن الحفر له (٣) ودفن بعضه عقوبة لم يرد بها الشرع في حقه فوجب أن لا يثبت، ولأن الرجل ليس بنوره كالمسرة (٤) ولأن التشهير الشديد لا ينهه بخلاف المرأة. الا أنه قد ورد أحاديث تدل على ثبوت الحفر على المرجوم ذكرنا كان أم انثى منها ما رواه مسلم وأبو داود في حديث عبد الله بن بريدة (٥) في قصة ماعز بن مالك وفيه حتى كان الرابعة - أن اقراره - حفر له حفرة، ثم أمر به فرجم وفيه أيضا بالنسبة للشامدية ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها وأمر الناس فرجموها ومنها ما رواه أبو داود عن خالد بن اللجلاج وفيه فقال له - للفتي المقر - النبي (ص) أحصنت؟ قال: نعم فأمر (٦)

١) المذهب ٢٧٢/٢ (٢) المتن ١٥٨/٨ والافصح عن مساني الحاج لابن حبرة ٢٤٩/٢ والهداية ٢/٤٨٠ (٣) سنن أبي داود حديث رقم ٤٤٣٢ و ٤٤٣٣ في الحدود ومسلم حديث رقم ١٦٩٤ صحيح مسلم ٣/١٣٢٠ في الحدود باب من اعترف على نفسه بالزنى (٤) المذهب ٢٧٢/٢ والفتاوى على المذايب الاربية ٥/٦٠.

٥) عبد الله بن بريدة: هو عبد الله بن بريدة بن الحبيب الاسلمي أبو سهل: قاضي من رجال الحديث أسلمه من الكوفة سكن البصرة وولي القضاء بمرو فثبت فيه إلى أن توفى عام ١١٥ هـ وتيل ١٠٥ وله مائة سنة انظر تقريب التهذيب ١/٤٠٣-٤٠٤ والاعلام ٢٠٠/٢٠١ وابن عساكر ٣٠٦/٧

٦) من حديث طويل اخرجه مسلم رقم الحديث ١٦٩٥ باب من اعترف على نفسه بالزنى انظر صحيح مسلم ٣/١٣٢٢ وأبو داود حديث رقم ٤٤٣٣ و ٤٤٣٤ و ٤٤٤٤ في الحدود.

(٧) خالد بن اللجلاج: هو خالد بن اللجلاج السلمي، والد محمد مجهول من الثالثة أخرج له أبو داود ولم يسم أباه لكن سماه ابن منده وخلطه المزني بالعامري تقريب التهذيب ١/٢١٨.



(١) (٢)

به فرج قال فخرجنا به فحفرنا له حتى أمكننا ، ثم رميناه بالحجارة حتى هدا والشوكا نسي  
قد أورد هذه الأحاديث وغيرها وعلق عليها ، وورد هذه الأحاديث المختلفة ، كحديث أبي سعيد  
فيه أنهم لم يحفروا لما عز بدليل أنه لما اشتكى من رب وتبعوه فلو كان ما يفور له لما تمكن من الهروب  
وحدث عبد الله بن بريدة فيه أنهم حفروا للمرجوم وللجمع بين هذه الروايات قال الشوكاني :  
بأن المنفى حفيرة لا يمكن الوثوب منها والمثبت عكسه ، أو أنهم لم يحفروا له أول الأمر ثم لما فر  
فأدركوه حفروا له حفيرة فانتسب لهم فيها حتى فرغوا منه أو أنهم حفروا له في أول الأمر ثم لما وجد  
من الحجارة خرج من الحفرة فتبعوه ، وعلى فرض عدم إمكان الجمع فالواجب تقديم رواية الإثبات  
على النفي كما ثبت عند علماء الأصول ، ولو فرضنا أن ذلك غير مرجح توجه إلى استقامة الروايتين  
والرجوع إلى غيرهما كحديث خالد فإن فيه التصريح في الحفر بدون تسمية المرجوم (٣) والذي  
يظهر لي من خلال هذه الأدلة من الحفر وعدمه يرجع إلى رأي الإمام نزار لورود أحاديث  
تنفي الحفر وأخرى تثبته والحكمة من الحفر تسهيل الرجم على الراجمين ، أما أن وجد طريقة  
أخرى للرجم ويكون فيها تسهيل فلا مانع من ذلك لأن الهدف قد تحقق وهو الموت ، وهذا هو  
أن قل المرجوم بأية طريقة اعز ما دام يؤدي المقصود فلا داعي للتطويل في سرد أدلة  
الفقهاء في هذا المجال أكثر من هذا القدر . هذا بالنسبة للرجل المرجوم .

- 
- (١) أخرجه أبو داود رقم ٤٤٣٥ و ٤٤٣٦ وانظر جامع الأصول ٣/ ٣٥ وللحديث شواهد
  - (٢) الشوكاني : هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني فقيه مجتهد من كبار علماء  
اليمن من أهل صنعاء ولد عام ١١٧٣ بهجرة شوكان ونشأ بصنعاء وولي قضاء بمات سنة  
١٢٥٠ حاكما بها وكان يرى تحريم التقليد له ١١٤ مؤلفا منها نيل الأوتار من اسرار  
منطق الأخبار في الحديث ، وفتح القدير في التفسير في خمسة مجلدات وإرشاد الفحول  
في أصول الفقه . أنظر الاعلام ٧/ ١٩٠-١٩١ والبدار الطالع له ٢/ ٢١٤ .
  - (٣) نيل الأوطار ٧/ ٢٣ وما يليه وانظر فتح الباري ١٢/ ١٣٦ .



أما إن كان المرجوم امرأة فقد اختطفوا فقال مالك وأحمد لا يحفر لها ، وقال الشافعي يحفر لها ، وقال أبو حنيفة الامام بالخيار في ذلك (١) مثلما رجحنا بالنسبة للرجل ، فالذي ين قالوا انها لا تحفر لها قالوا : ان أكثر الأحاديث على ترك الحفر كما مر معنا في أعاد يث الجهنية وما عز واليهود بين لم يزد فيها أنه يحفر لهم وأن حديث النامدية الذي فيه أنه (٢) أمر فحفر لها حفرة الى صدرها ثم أمر بوجسها الذي يحتج به الشافعية ، قالوا هذا الحديث غير معمول به سنداً ولا يقولون به فان التي نقل عنه الحفر لها - الغامدية - ثبت حدها باقرارنا ولا خلاف بيننا فيها كأنهم يفرقون بين ما ثبت بالاقرار فلا مانع من الحفر وبين ما يثبت بالبينة أما اذا كانت الجريمة ثبتت بالبينة فلا يحفر لها وتشد عليها ما نسبها قال ابن قتيبة (٣) ثبت هذيل فان ثياب المرأة تشد عليها كيلا تتكشف لما روى عن عمران بن حصين قال فأمر بها النبي (٤) فشدت عليها ثيابها ولأن ذلك أستر لها فهي مستورة بثيابها لا بالحفرة لأنها باتفاق لا تجرد عند اقامة الحد عليها . واستدل الشافعية بحديث النامدية الآنف الذكر (٥) وقالوا لأن الحفر أستر لها وايضا قد حفر على رضى الله عنه لشراحة الهمدانية الى سرته (٦) الا أن صاحب الهداية قال وان ترك - الحفر - لا ينزه لأنه (٧) لم يأمر بذلك وهي مستورة

(١) انظر هذا المعنى المعنى ١٥٩/٨ من فتح القدير واسنى المطالب ١٣٣/٤

وابن هبيرة المصنف السابق ٢٤٩/٢ والمهذب ٢٢٢/٢ .

(٢) أخرجه مسلم في الحدود رقم ١٦٩٥ وتقدم وابو داود في الحدود حديث رقم ٤٤٣٣ وتقدم وانظر جامع الأصول ٥١٨/٣ وحديث ما عر أيضاً ورد فيه أنه حفر له انظر ١٥١ من هذه الدراسة .

(٣) تقدم ترجمته

(٤) المعنى ١٥٩/٨

(٥) هو الذي أخرجه مسلم وابو داود وتقدم تخريجه وانظر المهذب ٢٢٢/٢ .

(٦) صاحب الهداية : هو عبد الجليل الرفرقاني المرغيناني كان اماماً فقيهاً حافظاً ، مفسراً جامعاً للعلوم ، رابطاً للفتوى

ولد سنة ٥١١ وتوفي عام ٥٩٣ انظر مقدمة الهداية ٣/٢



(١)

بشايها ، والحفر أحسن لانه استر ويحفر الى صدرها لما رويناه . ويقول الشافعيـــــــــــــــــ

(٢)

هذا قال أبو الخطاب من الحنابلة ولحق لنا الشوكاني ما يتعلق بالحفر للمرأة فقال :

" وفي المرأة عندهم ثلاثة أوجه وثالثها أنه يحفران ثبت زناها بالبيئة لا بالقرار . والأول

والثاني ما ذكرناه آنفا من مذاهب الفقهاء من المنع وعدمه والتفصيل . والمروى عن أبي يوسف

أنه يحفر للرجل والمرأة ، والمشهور عن الأئمة الثلاثة أنه لا يحفر مطلقا والآخر مشروعية الحفر

(٣)

لما قدمنا وقد ذكر الطحاوي في صفة الرجم أن يسفوا ثلاثة سفوف كسفوف الصلاة كلما رجمه

(٤)

سيف تنحو . وفي حديث علي في قصة شراجة أن الناس احاطوا بها واخذوا الحجارة فقال :

(٥)

ليس هكذا الرجم ، انن يصيب بعضكم بعضا ، سفوا كصف الصلاة سفا خلف سيف ، ثم رجمها ،

ثم أمرهم فرجم سيف ثم سيف " هذه خلاصة أقوالهم والذي ارتاح لأدلته . ورأى الجمهور فسي

عدم الحفر لها مطلقا لقوة أدلتهم عندي .

(١) الهداية ٩٨/٢ (٢) المغنى ١٥٩/٨

(٣) نيل الأوطار ٢٣/٧ وما بعده .

(٤) الطحاوي : هو أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي الطحاوي أبو جعفر ففسيه

انتبهت اليه دراسة الحنفية بسمر ولد ونشأ في " طحا " من سعيده مصر وتفق على مذاهب

الشافعي ثم تعدل حنفيا ورجل الى الشام فاشتهر بأمد له مسنقات منها شن معانسي

الا يثار في الحديث . وانتهى القرآن والمختصر في الفقه وشرحه كثيرون والاختلاف

بين الفقهاء لم يمه . راجع الاعلام ١٩٧/١ وطبقات الفقهاء للسيوطي والفهرست

لابن القيم ووفيات ١٩٤/١ والبداية والنهاية ١٧٤/١١ .

(٥) انظر عبد العظيم شرف الدين المرجع السابق ص ١٤١ والحد يث بهذه الرواية لم أجده

نيماء عندي من المراجع الا عند الزيلعي في الراية ٣١٩/٣ ويقول أخرجه البيهقي

(٦) ولعل هذا أصح ما ورد في ص ١٤٩ من هذه الدراسة من أنهم يدرون قول المرجوم

أنه السنة .



## الفرع الثاني : من يبدأ بالرجم في حد الزنى :

ذهب الحنفية الى أنه اذا نالت العقوبة هى الرجم فان ثبت الزنى بالبينة كان على الشهود أن يبتدءوا بالرجم بحيث لو لم يبتدءوا على الرجم سقط الحد . وذلك لأن الشاهد قد يتجاسر على أداء الشهادة ويجهن عن مباشرة الرجم واستدلوا بما روى عن على رضى الله عنه أنه قال : يرمج الشهود أولا ثم الامام ثم الناس وكلمة "ثم" للترتيب وكان ذلك بمحض من الصحابة ولم ينقل أنه أنكر عليه أحد فكان اجماعا .

وقول على أيضا " ان الرجم سنة سنها رسول الله ( ص ) ولو كان شهد على هذه أحد لكان أولى من يرمى الشاهد ، فيشهد ثم يتبعه شهادته حجرة ، ولكنها أقرت فأنا أول من رماها بحجر ثم رمى الناس وأنا فيهم فكنت والله فيمن قطعها رواه أحمد فى مسند على وغيرهما من الأدلة ذكروها فى كتبهم ففى تكليف الشهود البدء بالرجم فتح باب لاسقاط الحد واعتبروا أن هذا شرط احتياضى فى درء الحد لأن الشهود اذا بدأوا بالرجم ربما استعظموا فعله فيحملهم ذلك على الرجوع عن الشهادة فيسقط الحد عن المشهود عليه . أما ان ثبت الزنى بالاقرار فسان الامام أو نائبه يبتدئ الرجم . ولم يقولوا بهذا التفصيل فى حالة الجلد لأن الجلد لا يحسنه كل انسان فوجب أن يكون للامام أو نائبه فقل . ولأحمد رواية بالتفصيل السابق . ( ٥ )

ونذهبت بقية الأئمة الثلاثة ورواية عن ابى يوسف الى أنه لا يشترط بدء الشهود بالرجم . وسندهم فى ذلك السنة العملية من عدم بدئه ( ص ) برجم ماعز والغامدية مع أنهما مقران بالزنى مما يدل

( ١ ) الهداية ٩٦ / ٢ ( ٢ ) ذكره الشوكانى فى نيل الاوتار ٢٢ / ٢

وأخرجه البيهقى فى سننه - كتاب الحدود باب من اعتبر حشور الامام ٢٢٠ / ٨ وأنظر الزيلعى فى نسب الراية ٣١٩ / ٣ وما يليه . ( ٣ ) مسند أحمد ١٢١ / ١ والزيلعى المرجع السابق ٢٢٠ / ٣ ( ٤ ) نفس المرجع السابق ٢٢٠ / ٣ وما قبله ويحده

( ٥ ) المصنف لابن قدامة ١٥٩ / ٨ .



على أن بدء الشهود أو الامام على التفصيل السابق ليس بواجب وما جاء عن علي وهو الذي استدل به الأحناف فهو رأى له ورأى الصحابي غير ملزم إذا كانت النصوص تخالفه، لا داعي عند ذلك إلى التفريق بين الجلد والرجم والقيام مع رأى الجمهور وهو أن الشهود فيما وراء الشهادة وسائر الناس سواء. فكما أنه لا يشترط البداية من أحد منهم، فكذا الشهود. وهو الرأى الذى ارتاح له، لأن الرجم أحد نوعي الحد في الزنى فيعتبر بالتنوع الآخر وهو الجلد والبداية من الشهود وليست بشرط فيه وكذا الرجم، وأن إيجاب التفصيل الذى ذهب إليه بعض الأحناف غير لازم، فلا يلزم الامام حضور الى مكان الرجم لعدم وجود الدليل على وجوبه بل العكس فهناك أدلة على عدم حضوره كما تقدم في قصة ماعز والفاطمية وغيرهما فيكفى أن تقول بالجواز لا بالوجوب.

### الفرع الثالث : بيان آلة الرجم في الزنى وهل يسلى عليه ويدفن عندنا ؟

ذكر الفقهاء رحمهم الله أنه يرمى المرجوم بحجارة معدلة الحجم بما يقوم مقامه كالمدار والخزف (١) وفي قصة ماعز رواية ابو داود فرمينا بالعدلام والمدر والخزف (٢) ولا يرمى بالحصى الخفيفة حتى لا يدل على تعذبية، ولا يرمى بالسخرات الكبيرة لئلا تدنس به فيفوت به التكيل المقصود والمختار أن يكون ملق الك. وليس هناك تعدد لعدد الحجارة التي ترمى بها، انما الناية من الرجم القتل للزجر فيرجم المنكوم عليه حتى يموت (٣). ويرى بعض العلماء في آلة الرجم أنه لا يقوم مقامه أى الرجم بالحجارة أى فعل آخر يؤدى للموت، كقذف الرقبة بالسيف أو الشنق (٤)، أو غير ذلك مما استحدثه الناس.

(١) المهذب ٢/٢٦٩ ومواهب الجليل ٦/٢٩٥

(٢) الطين البيهاسيك.

(٣) قطع الفخار المنكسر (٤) حديث رقم ٤٤٣٢ في الحدود باب رجم ماعز بن مالك

انظر جامع الأصول ٣/٥١٦-٥١٧

(٥) انظر المراجع السابقة المحتاج ٤/٢٥٣ (٦) التشريع الجنائى للسودة ٢/٤٩٨



والذي يظهر أنه كل فعل أدى الى الموت يجوز استخدامه ، ويراعى فيها التكيل الملائم لمقاصد الشريعة الاسلامية بأن لا يتحول الى تشيل، فك موت أدب المقصود فبائز لأن العلة أن يحتمل الموت مع التكيل، وذلك ممكن بالطرق الحديثة الآن ، ولم أجد من الأدلة أن دليل نقلى يحتم علينا طريقة معينة كما أنهم لم يأتوا بأى دليل نقلى يؤيد ما ذهبوا اليه .

ولا خلاف في أن المرجوم ينسل ويدفن في مقابر المسلمين أما عملة الامام على المرجوم فقد اختطفوا فيه لا اختلاف الروايات في الأحاديث الواردة في هذه المسألة وذكر صاحب فتح الباري تلك الروايات المختطفة ، وذهب الجمهور الى أنه يجوز للامام أن يسلى عليه لرواية محمد بن غيلان عن عبد الرازق وفيه وسلى عليه في قصة ماعز مع أنه ورد عدة روايات تخالف هذه الرواية الا أن البخارى ثبت عنده رواية محمود بالشواهد ، فقد أخرج عبد الرازق أيضا وهو السنن لأبى قرة من وجه آخر عن أبى أمامة بن سهل بن حنيف في قصة ماعز قال: فقيس .

- 
- (١) فتح الباري ١٢/١٣١-١٣١ وما قبله .
  - (٢) محمود بن غيلان : هو محمود بن غيلان المدوى مولا هم أبو أحمد المروزي نزيل بسنداد ثقة من الماشرة - مات سنة ٢٣٩ هـ ويرى عنه البخارى كثيرا ويروى عنه أيضا مسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه انظر تقريب التهذيب ١٣٣/٢ .
  - (٣) عبد الرازق : هو عبد الرازق بن همام بن نافع الحميرى مولا هم أبو بكر السمنان من أصحاب الحديث الثقات كان يحفظ نحو (١٢) ألف حديث له الجامع الكبير في الحديث وقال الذهبى وهو خزائن علم وله كتاب في التفسير محوطة وعنى في آخر عمر فتخبر ونا يشيع من التاسعة ولد عام ١٢٦ ومات سنة ٢١١ وله ٣٥ سنة انظر تقريب التهذيب ٥٠٥/١ والاعلام ١٢٦/٤ ووفيات ٣٠٣/١ .
  - (٤) أبو أمامة : هو أسعد بن سهل بن حنيف الانصارى أبو أمامة معروف بكنيته مسدود من السجاسة له رواية لم يسمع من النبى ( ٥ ) مات سنة ١٠٠ هـ . وله ٩٢ سنة / ٤ انظر تقريب التهذيب ٦٤/١ .



يارسول الله أتصلى عليه ؟ قال : لا . قال فلما كان من الغد قال صلوا على صاحبكم فعلى عليه رسول الله ( ص ) والناس فهذا الخبر يجمع الاختلاف فتحمل رواية النفي على أنه لم يصل عليه حيث رجم به رواية الاثبات على أنه ( ص ) صلى عليه في اليوم الثاني ، وكذا طريق الجمع لما أخرجه أبو داود عن بريدة أن النبي ( ص ) لم يأمر بالصلاة على ماعز ولم ينه عن الصلاة عليه ( ٢ ) ويتأيد بما أخرجه مسلم من حديث عمران بن حصين في قصة الجهنمية التي زنت ورجمت أن النبي ( ص ) صلى عليها ، فقال له عمر : أتصلى عليها وقد زنت ؟ فقال : لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين لوسعتهم ( ٣ ) وقال مالك : يأمر الامام بالرجم ولا يتولاه بنفسه ولا يرفع عنه حتى يموت ويخلى بينه وبين أهله ينسلونه ويسلمون عليه ، ولا يصلى عليه الامام ردعا لأهل المعاصي اذا علموا أنه ممن لا يصلى عليه ، ولثلاث يجترء الناس على مثل فعله ، وقال ابن المبرق : لم يثبت أنه ( ص ) صلى على ماعز والمعروف عن مالك أنه يكره للامام وأهل الفضل السلات على المرجوم وهو قول أحمد . وعن الزهري لا يصلى على المرجوم ولا على قاتل نفسه ، وعن قتادة لا يصلى على المولود من الزنى ( ٤ ) . والذي يظهر أن الامام حيث ترك الصلاة على المحدود كان ردعا لنبيه ، وحيث صلى عليه يكون هناك قرينة لا يستلزم منها الى الردع فيختلف حينئذ باختلاف الاشخاص ذكره ابن حجر وهو الراجح ان شاء الله فلا مانع أن يصلى على المحدود ولا يكره له ذلك الا أن وجد ما يدعوا الى ذلك لأنه مسلم والرسول يقول : ( صلوا على من قال لا اله الا الله ) ( ٥ ) .

- 
- ( ١ ) ذكره ابن حجر في الفتح ١٢ / ١٢٩ وفي البخاري حديث ٦٨٢ .
  - ( ٢ ) ذكر ابن حجر اينما ١٢ / ١٣١ وانظر سنن أبو داود .
  - ( ٣ ) صحيح مسلم ٤ / ٣ ١٣٢ حديث رقم ١٦٩٦ وهو برواية بين سبعين من أهل المدينة لو سمعته وهل وجدت توبة أغفل من أن جاءت بنفسها لله تعالى " أن أخرجه روحها ودفعها لله انظر الترمذي ١٤٣٥ .
  - ( ٤ ) انظر ما تقدم فتح الباري ١٢ / ١٣١ وما سبقه .
  - ( ٥ )



## المطلب الثاني : عقوبة الجلد وكيفية استيفائها :

الأصل في كيفية استيفاء عقوبة الجلد مأخوذ في الكتاب والسنة ، كقوله تعالى في سورة النور آية ٢ ( الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ) وقول النبي ( ن ) فليس المصحح (١) البكر بالبكر جلد مائة وتزريب عام (٢) وما زور أبو ذريرة ربه فقالوا له ليس به ذلك مما تكلمنا فيه في المباحث السابقة . ويكون عقوبة الجلد في الزنى كما نأخذ به الكتاب ، وبينه السنة المطهرة عندما يكون الجاني غير محسن ، بعد أن تتوفر به الشروط في المجلود والزمان الذي يتم فيه استيفاء عقوبة الجلد لضمان عدم التجاوز في الحد المقرر ، فيراعى بعض الأمور قبل بدء التنفيذ منها :-

إذا كانت الجريمة قد ثبتت بالبينة يلزم أن تكون البينة باقية بأدليتها وتذا في الرجم ، فلو بطلت شهادتهم بالفسن أو الردة أو الجنون أو المص أو الخرن فلا يقام الحد على المشهود عليه . ويجب أن لا يكون في استيفاء عقوبة الجلد خوف الهلاك ، ولذلك لأن المجلود شرع للزجر وليس للقتل ، وعليه فلا يقام الحد الجلد في حالة يخشى أن يؤدي ذلك إلى حلال المجلود ، وينبغي أن لا يقام الحد جلدا في الحالات الآتية :-

- ١- عندما يكون الجو حارا جدا . ٢- عندما يكون الجو باردا جدا . ٣- عندما يكون المجلود مريضا جدا . ٤- عندما تكون المجلودة في حالة حمل أو عليها دم النفاس .
- فقد ورد نصون تمنع استيفاء حد الجلد في هذه الحالات كلها وسنذكر بعضها منها وأريد أن أنبه الى أنه يلزم أن تكون الآلة التي تجلد بها الجاني بين الخفة والثقل ، والنرب كذلك أن يكون متوسطا ، ويستحب أن يشتر استيفاء عقوبة الجلد جماعة عملا بقوله تعالى ( وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ) فيجلد ان كان صحيحا قويا ، والجو معتدلا . فان كان كذلك

---

(١) تقدم حديث عبادة . (٢) ما يأتي ان ار معناه المذهب ٢٧١/٢ ونيل الأوتار ٢٧/٧ وفتح القدير ١٢٦/٤ والقوانين النقبية ن ٣٠٥ والعدة ن ٥١ راجع ومنه المحتاج ١٥٤/٤ . (٣) حورة النور آية ٢



فلا يجوز تأخيرها ، لأن الغرض لا يجوز تأخيرها من غير عذر . ولا يجزى ولا يمد لما روى عن ابن مسعود أنه قال : ليس في هذه الأمة مد ولا تجريد ولا غل ولا سفد<sup>(١)</sup> .

( ٢ )

ويغرق الشرب على الأعضاء ، ويتوقى الوجه والمواضع المخوفة لما روى هنيئدة بن خالد الكندي أنه شهد عليا رضي الله عنه أقام على رجل حدا وقال للجلاء أشربيه وأعط كل عضو منه حقه ، ولا تسق وجهه ومذكيره<sup>(٢)</sup> .

( ٤ )

وفي رواية لأبي داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جارية بحمصا مثل العصمة ثم قال " ارموها واتقوا الوجه<sup>(٣)</sup> " وروى عن عمر أنه أتى بجارية قد غمرت ، فقال ادھب بها وانعربها ولا تخرق لها جلدا<sup>(٤)</sup> .

وسياتى غرضا خاصا بالأعضاء التي تجلد وما ذكرناه آنفا من الحالات الاربعة فيه ما هو مختص به فيه وما هو متفق عليه ، ولبيان ذلك يلزمنا تقسيم هذا المطلب الى الفروع التالية : -

أولا : كيفية استيفاء عقوبة الجلد على المبرس .

ثانيا : كيفية استيفاء عقوبة الجلد على الحامل .

ثالثا : كيفية استيفاء عقوبة الجلد في حالة البرد الشديد والحرارة الشديدة .

رابعا : بيان الأعضاء التي شرب في المجلود واختلافهم فيها .

( ١ ) انظر المذهب ٢ / ٢٧٦

( ٢ ) هنيئدة بن خالد الكندي : هو هنيئدة بن نون مديني ابن خالد الخزاعي الكندي ويقال

الدينقي ربيب عمر المذكور من الصحابة من الثانية ، ذكره ابن حبان في الموضعين أخذ عنه أبو داود والنسائي . التقريب ٢ / ٣٢٢ .

( ٣ ) نفس المرجع ( ٤ ) سنن أبو داود حديث رقم ٤٤٤٣ ، ٤٤٤٤ في الحدود باب المرأة التي أمر النبي ( ص ) برجمها من جهينة وفي سنده جهالة . انظر مع الاصول ٣ / ٣٤٥ هامشه

( ٥ ) الهداية ٢ / ٢٧١ .



## النوع الأول : بيان كيفية استيفاء عقوبة الجلد على المريض :

المريض إما أن يكون يرجى بروءه أولاً يرجى ذلك منه ، وإما عليه فالذي يرجى بروءه يؤخر عليه الاستيفاء عند مالك وأبو حنيفة والشافعي وبعض الخابلة (١) والظاهر في المذهب المعتبلى ذكره الخرقى (١) . وسندهم حديث عبد الله بن مبيب السلمي قال : " خطب على بن أبي طالب رضى الله عنهم فقال فيه فان أمة لرسول الله ( ص ) زنت ، فأمرنى أن أجلد ها ، فأثبتهما فإذا رأى حديثه عهد بنفاس فخشيت أن أنا جلدتها أن أقتلها ، فذكرت ذلك للنبي ( ص ) فقال أيسنت أترنهما حتى تتأثلا " هذه رواية مسلم (٢) والترمذى وأبو داود بلفظ آخر . إلا أن بعض الخابلة قالوا يقام على المريض الحد ، ولا يؤخر وفى النفساء كذلك وهو قول أسمان وأبى شور وسندهم ما روى عن عمر بن الخطاب أنه أقام الحد على قدامة بن مذلوم فى مرضه ولم يؤخره وانتشر ذلك فى الصحابة فلم ينكروه فأن اجماعا . ولأن الحد واجب التنفيذ فلا يؤخر ما أوجبه الله بنير حجة . إلا أن القاضي من أئمة الخابلة قال وناهر قول الخرقى تأخير لقوله لا يمن يجب عليه الحد وهو صحيح عاقل والنفساء من عند الفقهاء وهو الصحيح والراجع فى المسألة أن المريض الذى يرجى بروءه لا يقام عليه الحد لما ذكرناه من الآثار وأقوال العلماء .

أما حديث عمر فى جلد قدامة بن مذلوم ، فقد ذكروا أنه يحتل أنه كان مرضا غفيفا لا يمنع من استيفاء عقوبة الجلد على الكمال ، ولهذا السبب فلم ينقل عنه أنه مات عنه فى السوق وإنما اختصار له سوطا وسدنا كالذين يضرب به الصحيح ثم ان فعل النبي ( ص ) يقدم على فعل عمر رضى الله عنه .

- (١) انظر المراجع السابقة وأسنى الخالب ١٣٣/٤ والمغنى ١٢٣/٨ .
- (٢) عبد الله بن حبيب السلمي : " عبد الله بن حبيب بن ربيعة أبو عبد الرحمن السلمي الكوفى المقرئ مشهور بكنيته ، ثقة ثبت من الثانية مات ١٧٠ هـ .
- تقريب ٤٠٨/١ .
- (٣) أخرجه مسلم فى باب تأخير الحد عن النفساء حديث رقم ١٧٠٥ . بزه ١٣٣٠/٣ والترمذى فى باب ما إذا فى إقامة الحدود على الاماء . حديث رقم ١٤٤١ .
- (٤) أبو داود باب إقامة حد المريض حديث رقم ٤٤٧٣ جامع ٥٠٢-٥٠١/٣ .
- (٥) قدامة بن مذلوم : هو قدامة بن مذلوم بن حبيب الحمصى القرشى سابقى جليل شهد بدار وأسد والخندى وسائر المشاهد مع رسول الله ( ص ) واستعمله عمر على البدرين ، ثم عزله لشربه الخمر ، وأقام عليه الحد فى المدينة ومات سنة ٣٦ هـ .
- راجع الاسابية ترجمة رقم ٧٠٤٠ والاعلام ٣١-٣٢/٦ (٦) المغنى ١٧٣/٨ (٧) نزل المربخ



ولأن اجتماع المؤثر الشديد مع الضرب يخشى منه الموت، فلا يستوفى إلا إذا أمن من الهلاك .  
 أما المريب الذي لا يرجى بروه، فالجمهور المتمثل بالأئمة الثلاثة أحمد والشافعي وأبو حنيفة يرون أنه يتم استيفاء عقوبة الجلد عليه في الحال بسوط يؤمن منه الطغ فيجلد به من حيث فيه عيدان بعدد ما يجب عليه مرة واحدة، لما روى أبو أمامة بن سهل عن بعض أصحاب النبي (١) أنه اشتكى رجلاً منهم حتى أئسنى فمعاذ بنطدة على عنقه، قد خلدت عليه جارية لبعضهم فهدئ لها فوق عليها، فلما دخل عليه رجال قومه يهودونه أخبرهم الحديث، فأمر رسول الله (٢) أن يأخذوا له مائة شمشير فيضربوه به نربة واحدة وفي الحديث دليل على أن المريب إذا لم يحتل الجلد ضرب بعشكول أو ما يشابهه مما يحتله ويشترط أن تشاره بجميع الشماخي، وهذا العمل من السبل الجائزة شرعاً وقد جوز الله مثله في قوله تعالى - خذ بيدك كتاباً الآتية من سورة ولأنه لا يخلو من أن يقام الحد على ما ذكرنا أولاً ولا يقام أسلاً أو يضرب نرباً كاملاً، لا يجوز تركه بالكلية لأنه يناهز الكتاب والسنة، ولا يجوز لده جلداً تاماً لأنه يفضي إلى اتلافه فتمين ما ذكرناه ولكن مالكا لا يأخذ بهذا الرأي ويرى ضرب المريب الذي يرجى شفاؤه مائة جلده . لقوله تعالى "كل واحد منكما مائة لدة" ولا يرى في شربه بالنكال إلا جلدة واحدة فقد أحاب عنه الجمهور بأنه يجوز أن يقام ذلك مقام المائة في حال الضرر كما قال تعالى في من نبهه أيوب عليه الصلاة والسلام في الآية السابقة وقال بأن هذا أولى من تركه بالكلية أو قتله مما لا يوجب القتل.

(١) رواه أبو داود من حديث الزهري عن أبي أمامة، وأخرجه النسائي بهذا اللفظ وقال الجاف في بلوغ المرام : إن أسناد هذا الحديث حسن، ولكنه اعترضني وسله وأرساله وروى أحمد وابن ماجه بمعناه وأخرجه الشافعي والبيهقي وقال هذا هو الصحيح عن أبي امامة مرسلًا ورواه الدارقطني عن علي ورواه الطبراني في هذه الروايات نيل الأوطار

- (٢) ١٢٩/٧  
 (٣) المنى ١٧٣/٨ وما بعده  
 (٤) التشريع الجنائي للعودة ٤٥٣/٢ . (٥) النورانية ٢٢  
 (٦) المنى ١٧٣/٨



### الترجيح :

والذى يظهر أن رأى الراجح هو رأى جمهور الفقهاء ، وذلك لأن التشريع الإسلامى فى هذه الحالة ينبئ أن يظن اليها من عدة نواحى ، فالرجل المسلم اذا ارتكب جريمة يستحق العقاب عليها وهو فى الحديث السابق جريمة الزنى ، ولكن حالته الاجتماعية لا تسمح بقتله لأنه مريض وغير محصن فظروفه الصحية لا تسمح لاستيفاء المقوية المقررة له بأمان ، وعليه فان الفقه الاسلامى يراعى حالة الإنسان الذى وضعه الاجتماعى والمجسمى هكذا فيقام عليه الحد بصورة مناسبة لا تؤدى الى اتلافه ، ولا يترك أيضا بدون استيفاء لأن ذلك ليس من حق أحد لأنه حق الله تعالى ، وبناء على ذلك فما قاله الجمهور هو الصحيح ، فيؤخذ عنقود من النخل به مائة أو خمسون شمراخ و يضرب به ضربة واحدة أو ضربتين تطهيراً له من أثر الجريمة التى ارتكبها ، ويؤدى حق الله سبحانه وتعالى . وهذا نوع من أنواع التخفيف عن الضمء ومسايرة لتحملهم التكاليف فى حدود الشرع فاستيفاء المقوية لا يسقط عنه بعد ثبوته ثبوتاً قلعياً فيستوفى منه بالصورة الرمزية الذى ببناء بحيث نوفق بين الحق الواجب لله وحق الإنسان فى الحياة .

---



## الفرع الثاني : بيان كيفية استيفاء عقوبة الجلد على الحامل:

لا يقام الحد جلداً كان أو قطعاً أو غير ذلك على الحامل، وذلك لورود آثار تمنع استيفاء الحد على المرأة في حالة الحمل أو النفاس، وهذا الحكم متفق عليه لدى فقهاء المسلمين لأن استيفاء عقوبة الجلد أو غيرها على الحامل أثناء الحمل يخشى منه إلحاقها، وإهلاك ولدها البريء وقتل البريء ممنوع شرعاً، وبناءً على ذلك فلا يستوفى عليها الحد حتى تنزع حملها وتظهر تماماً من دم النفاس لما مرّ معنا في حديث بريدة الأسلمي . حيث قال الرسول ( ص ) لها : ارجعي حتى تنزسي ما في بطنك فأتيت به بعد الوضع فقال إذا لا ترجعها وتدع ولدها حتى يبرأ له من برصه .<sup>(١)</sup> منتهى الرحمة من رسول الله ( ص ) . ولما روى أن امرأة زنت في أيام عمر رضى الله عنه فهم برجمها وهي حامل فقال له معاذ بن جبل إن كان لك سبيل عليها فليس لك سبيل على حملها ، فقال عسمر عجزت النساء أن يلدن مثلك ولم يرجعها ، حتى وضعت . وغيرها من الآثار فتلا ذلك أن يحدده الأحاديث والآثار تفيد أنه يؤخر عقوبة الحد عليها .

وخلاصة الكلام في هذه المسألة أن المرأة العامل لا تحد حتى تنزع، وهل يحد بعد الولادة وقبل الفلأام أو بعده فلا إشكال فيه من حيث التطبيق . فان ولد من يقوم بتربية الدأفل تربيتة سليمة جاز ولا أخرت الى أن يأكل الطعام كما ورد في الأحاديث السابقة طبعها هذا إذا كان الحد رجماً أما إذا كان الحد جلداً وهو ما نحن بعده فإنها إن ظهرت من دم النفاس تحدد إن تحملت جسمها بالطريقة العادية أو بالشراخ على التفصيل الذي بيناه في حالة المريضة وهذا رأى لجمهور الفقهاء مالـ والشافعي وأبو حنيفة وبعض المعتزلة لضمان سلامتها من التلب لا بد من أن تشفى تماماً من دم النفاس لا بمجرد الوضع . ويصح المناهلة يرون بأن الجلد يلزم

(١) انظر المتن ١٧١/٨ والمهذب ١٦٨/٢ وشرح فتح القدير ١٣٧/٤

(٢) تقدم تخريجه من رواية مسلم وأبو داود .



استيفاؤه بعد الوضوء بشرط أن يكون بألة يؤمن معها التطف ، بأن تعامل معاملة المريب السدى  
يرجى شفاؤه وسندهم السديت السابق عن أبي أمامة بن سهل <sup>(١)</sup> . وسند الجمهور . ويتعلق  
المتقدم عندما أرسله الصداقي (ع) بجلده بجارية له زنت فأخبر عنها الجلد لنفاسها فاستحسنه  
رسول الله (ص) ورواه مسلم <sup>(٢)</sup> كما تقدم ويبدو لى أن لا خلاف بينهم لأن حتى الحنابلة الآخرين  
الذين يرون جلدتها مباشرة ويشترطون السلامة من التطف يجب تعامل معاملة المريب الميثون  
من شفاؤه والجمهور يرون جلدتها بعد طهرها من النفاق لضمان سلامته فالغرض بسيط . يمكن  
الحمل بهما لأني كلا الرأيين يشترط السلامة من التطف ولا يرى سقوط الحد والنتيجة واحدة عندى  
فى الرأيين . <sup>(٣)</sup>

أما اذا لم يكن الحمل باثنا فهل يؤخر لاستبراء أم أن الجلد يقام مباشرة ؟  
يرى الامام مالك تأخير الحد ، رجما كان أو جلدا حتى تضعيني مرة واحدة خشية أن يكون بهما  
حمل . اذا كانت متزوجة اذا مك ماء الزنى بدلنها أربعين يوما . فان ظهرت عليها الحمل أخرت  
حتى تلد . أما البكر فلا يؤخر تنفيذ الحد عليها الا اذا كان الحمل ممكنا فيؤخر عليها لحين . <sup>(٤)</sup>  
أما الأئمة الثلاثة اعمد وأبو حنيفة والشافعي فيرون أنه اذا لم يكن الحمل اثنا فلا يؤخر  
الحد ولو كان من المحتمل أن تكون حملت من الزنى ، لرجم رسول الله الجهنمية واليهود بـ  
<sup>(٥)</sup>  
ولم يسأل عن استبرائهما .

- 
- (١) المننى لابن قدامة ١٧١/٨ - ١٧٢ (٢) صحيح مسلم ١٣٣٠/٣ باب تأخير الحد  
عن النفساء (٣) وانظر هذا المننى لابن قدامة ١٧٢/٨ والمهذب ١٩٨/٢ وشرح  
فتح القدير ١٣٧/٤ وقارن التشريع الجنائي ٤٥٠/٢ - ٤٥١ وقارن أيضا الشقوية لابي  
زهرة ص ٣٥٨ .  
(٤) انظر تفسيلا عن ذلك الزرقاني ٨٤/٨ والتشريع الجنائي ٢٥٢/٢ .  
(٥) المهذب ١٩٨/٢ وفتح القدير ١٣٧/٤ والتشريع نفس المربع السابق .



والدأمر أن تفحص مالك أولى . فإذا وجد أن المرأة حامل أخر الاستيفاء حتى تنجب حملها وترجم إن كانت معها زوجها والا فان كانت بكر أو مفارقة لزوجها فتضرب بعد التأكد من عدم الحاق الضرر على الجنين بهذا العمل إذا تأكد وجوده عملاً بقوله تعالى (الآن تزرأزرة وزراً أخرى) النجم آية ٣٨ . وخاتمة أن هذه المشكلة الآن وجدت عملاً مناسباً فقد وجدت آلات عديدة يشقة للكشف عن وجود الحمل في بدايتها أو عدمه بتعليق الدم أو البول فأصبح العلم بالحمل أو عدمه بسيطاً جداً ، وأعتقد لا مانع شرعاً من الأخذ برأى الطبيب الثقة في هذا الأمر والحمل بما أخبره في هذا الشأن .

الفصل الثالث : بيان كيفية استيفاء عقوبة الجلد في الجو غير المعتدل برداً أو حرارة :

( ١ )

يرى جمهور الفقهاء أنه لا يقام الحد إذا كان جلدًا في ساعة يشتد فيها الحر أو السهر وانما يجب أن يؤخر إلى ساعة اعتدال الجو سيقاً وشتاءً ، وذلك لأنهم اشترطوا لجواز استيفاء عقوبة الجلد ألا يكون في إقامة الحد الجلد خوف الموت ، لأن الجلد شرع لجزع المجرم وليس لقطعه ، وبناءً عليه فلا يجوز استيفاء هذا الحد في حالة يخشى أن يؤدى إلى الموت ويلزم من ذلك عدم إقامة الحد إذا كان جلدًا بالزيادة على المريس والحمل والثفاس حالة البرد القارس والحر الشديد حتى يعتدل الجو ويؤمن عدم الهلاك هذا رأى مالك والشافعي وأبو نيفسة ( ٢ )

وبعض الحنابلة ولو كان المجلود في بلاد لا ينفذ حرماً أو بردها لم يؤخر ولم ينقل إلى البلاد المعتدلة لما فيه من تأخير الحدود ، ولحق المشقة ، وانما يتقابل البرد والحر المفرسين بتخفيف الشرب ليسلم الجاني من القتل كما في المريس الميثوس من حرته ويظهر أن هذا القول واقعي جداً ، ونظراً لعدم وجود ما يعارضه نقلاً أو عقلاً بل العقل يؤيده لأننا إذا قلنا

( ١ ) بداية المجتهد ٢ / ٢٢٧ - ٢٢٨ ، القوانين الفقهية ٣٠٥ ، المهذب ٢ / ٢٨٠

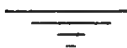
شع القدير ٤ / ١٣٧ أسنى المنال ٤ / ١٣٣ والاقناع ٤ / ١٤٦ .

( ٢ ) المفتى ٨ / ١٧٣ ( ٣ ) انظر منى المعطل للشرييني ٥ / ١٥٤ .



بانتظار وقت الاعتدال في بلد معروف حالته لا تمتدل ففيه تأخير لاستيفاء من الله بدون داهي وفيه مشقة على الجاني بسبب مدة المولية قد يؤدى الى اضرار من يعولهم بدون سبب وجيهه ، وقياسه بالمريض الذى لا يرى شفاؤه قياس فى ما له فيخفف عليه الآلة ويستوفى منه الجلد ويترك الى حال سبيله بدل الحبس الطويل المضر ،

وبعد الحنايلة لا يرون تأخير الحد الا للحامل فقط ، فلا يؤخر الحد عند دم بسبب المرر أو البرد أو الحرارة ، الا أنهم اشترطوا أن يكون آلة الاستيفاء خفيفا بحيث يؤمن معه عدم الهلاك ، بل قالوا انه يكفى أن يستوفى السرب بأخت الآلات وهو أطراب الشيا وما يشابهه . وبهذا فلا حط أن خلافهم مع الجمهور تنحصر فى طريقة الاحتياط فى استيفاء عقوبة الجلد بحيث يمتلئ الجاني دون الهلاك ، فالتأخير على رأى الجمهور رأو تخفيف الآلة الى أقصى الحدود قياسا على المريض الذى ورد فيه الدن ووجد فيه نفس العلة فى الجو غير المعتدل ومعلوم أمولا أنه عند ما يتفنى العلة فى الأصل والفرع فلا مانع من القياس وهو رأى الحنايلة الذين لا يرون التأخير النتيجة واحدة شى مراعاة ظروف الجاني وكيفية ذلك يختلف الناحية لا غير فى ذلك . ان شاء الله .





#### الفرع الرابع : بيان أعضاء الذرب وما يجب من مراعاته وقت الاستئفا :

اتفق قول الفقهاء على أن الذرب في الحدود عامة وفي الزنى خاصة ينبغي أن يقتضى به الوجه والمورة، وللمحدث المتفق عليه " إذا ضرب أحدكم فليتنى الوجه " (١) ولما روى على رضى الله عنه أنه أتى برجل سدران أو فى حد فقال - للجلاد - أضرب وأعك كل عضو حقه واتى الوجه والمذاكير أى الصورة ونقل عن أحمد فى جلد الزنى قوله : يبرك ، ويبدأ كل عضو حقه ، ولا يضرب وبه ولا رأسه ونقل يعقوب بن يفتى لا يضرب الرأس ولا الوجه ولا المذاكير وهو قول أبى حنيفة . وقال مالك : لا يضرب إلا الظهر ، وقال الشافعى يتنن الن والوجه . وذكر الجصاص العذنى أقوال الفقهاء فيما يضرب من الأعضاء عند استئفا . بد الجلد عند تفسير الآية لنوراً فاجلسد وا كل واحد منهما مائة جلدة فيبين أن الآية الكريمة لم تذكر ما يضرب به ولا ذكر الأعضاء التى يجب أن يستوفى منه ثم قال وظاهره يقتضى جواز ضرب جميع الأعضاء . وسبب اختلاف الفقهاء فيما يضرب فى المجلود وما يقتضى ورود نسو متعددة فى الباب فكل واحد تمسك بما يراه الصواب مما ذكر فى الحديث الذى يستدل به ، ويحسن بنا أن نور هذه النسو لثرون مدى الاتفاق أو الاختلاف بينها .

(٦)

- ١ / حديث على المتقدم حيث للبا أعضاء كل عضو حقه واتقاء الوجه والصورة
- ٢ / الحديث المتفق عليه حيث طلب اتقاء الوجه ولم يرد عليه .
- ٣ / وحديث على أيضا . استتب رأسه ومذاكيره وزاد الرأس هنا .
- ٤ / ما روى عن عمر أنه أمر بالذرب فقال أعك كل عضو حقه " ولم يستثن شيئا .
- ٥ / أنه أتى ابو بكر برجل استعن الذرب فقال : أضرب الرأس فان الشيطان فى الرأس " .
- ٦ / وروى عن عمر أنه ضرب من سأل عن الذاريات دروا على رأسه (٩)

- (١) سبل السلام ١٣١٦/٤ حديث رقم ١١٦٤ وأندرجه مع الأصول ٦١٠/٣ وأخرجه أبو داود فى الحدود حديث رقم ٤٤٩٣ وفى اسناده عمر بن أبى سلمة وهو يندون يفتى بأشربة مسلم من حديث الاعى عن أبى هريرة وأخرجه من فى آخر يصفناه أتم منه .
- (٢) أخرجه ابن أبى شيبه وأخرجه عبد الرازق أنه فى حديث الأول خبر السرم ١١١٦/٤ .
- (٣) يعقوب : هو يعقوب بن اسحاق بن مختار أبو يوسف سمع من الإمام أحمد . وأيضاً فى مناقب ١١٥/١ (٤) زاد المسير ٨/٥ (٥) الجصاص فى أحكام القرآن ٣/٣١٩-٣٢١ .
- (٥) تقدم قريبا تخريجه (٦) تقدم أيضا (٨) سبل السلام المرجع السابق .
- (٩) راجع سبل السلام هذه الأحاديث المرجع السابق .



ولورود هذه الآثار ظهر الخلاف الذي ذكرناه بين الفقهاء إلا أن جمهورهم يرون حرمة النسب  
على الرأس في الحد لما روى في المنع على ضرب الرأس ولأن الرأس كالوجه ومنع ضرب الوجه متفق  
عليه ولأن النسب على الرأس والوجه يؤثر على السمع والبصر ويؤدي إلى خلل في العقل وكل هذه  
الأمياء غير مطلوبة في هذا الحد وهذا رأي أبو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعي وأحمد .  
أما أبو يوسف فيروى عنه أنه قال ينسب الرأس أيضا ، واستدل بما روى عن عمر في الضرب على الرأس  
كما تقدم إلا أن ذلك كان في التمييز لا في الحد ومما يؤكد ذلك أن أبا يوسف نفسه يرى أن الذي  
يضرب به الرأس من الحد سوط واحد . والحد لا يكون إلا بأ سوط كثيرة إلا إذا أراد أنه يضمن  
منها ضربة واحدة في الرأس والباقي يوزع على الأعضاء ونسب المالكية إلى أن الحدود كلها يجب  
أن تكون النسب فيها في الظهر فقط وسندهم في ذلك كما ذكره القرطبي عمل السلب ، وقوله عليه  
السلام والصلوة والسلام ليهال بن أمية حين قذف امرأته ، البينة أوحد في الظهر فقالوا بأنه (س) ذكر  
الظهر فدل على أن الحدود إذا كان فيه الجلد إنما يستوفى في الظهر للنسب عليه . والذي يراه  
أنه الراجح من أقوال الفقهاء في هذه المسألة هو قول الجمهور في عدم جواز ضرب المجلود في رأسه  
للدلالة التي ذكروها وهي قوية بلا شك فلا ينبغي إذن النسب على الرأس لا في الحدود ولا حتى  
في التمييز لما يتوقع من المنعافات التي قد تسبب المجلود من جراء النسب على الرأس وما جاوره  
فكل مكان يخاف منه الهلال أو التشويه يمنع الضرب عليه ، أما حصر المالكية النسب على الظهر فربما

- 
- (١) تقرير القرطبي ١٦٢/١٢ والخضاعي الميرجع السابق .
  - (٢) الخضاعي الميرجع السابق (٣) ترجمة القرطبي - تقدمت ترجمته .
  - (٤) أخرجه أبو يعلى ورواه ثقافت في البخاري نحوه من حديث بن عباس أنظر البخاري ٣٤١/٨



لزيادة الحياة لأن الظاهر أكثر الأعماق تملأ بالنسب، ولكن ما ذكره لا يدل على العسر وإنما يفهم منه وجوب الحد على القاذبات إذا لم يأت بما يثبت دعواه ما ادعاه على زوجته أو مقدوفه. فينبغي إذن أن يتقى المقاتل كالوجه والرأس والفرج لأننا لا نريد قتله، وينبغي أيضا أن يغرب الدرب على جميع الجسد ويكثر منه في مواضع اللحم كالإيتين، والفخذين والنسب الذي يجب تنفيذه على المجلود وهو أن يكون مؤلما لا يجرح ولا يينس، ولا يخرج الجلد يده من تحت ابطه، فقد أتى عمر برجل في حد فقال: لا نارب أن نرب ولا نرب ابطك وأعضاء كل عضو حقه<sup>(١)</sup> كما أنه ينبغي أيضا أن يكون الدرب مستظلا لأن المقصود من الدرب هو الإيلام للزجر وليس لسلخ السيلود أو إزهاج روحه بالنسب ويذكر أن ابن عمر جلد جاريته بخفة مستدلة واعترض عليه ابنه قائلاً: أين قول الله تعالى: (ولا تأخذكم بهما ربعة في دين الله) النبوية؟ فقال يا بني أو رأيته أخذتني بها رافة؟ إن الله تعالى لم يأمرني أن أقتلها، ولا أن أجعل جلدها في رأسها وقد أوجعت حيث نريت<sup>(٢)</sup>. وبما أن هذه العقوبة إنما شرعت للزجر والتأديب وليس للقتل فيكفي فيه ما يؤدي إلى الدرب المقصود دون غير المقصود.

أما الآلة في حد فإنه سوط لا جديد ولا خلق أو ما يماثله لما روى أن رجلاً اعترب عند رسول الله (ص) فدعا له رسول الله (ص) بسوط فأنتى به مكسور فقال فون هذا فأتى به جديد لم تكسر فقال بين هذين رواه مالك عن زيد بن أسلم مرسلاً، وروى عن أبي هريرة مسنداً، وقد روى عن علي رضي الله عنه قال: غرب بين ضربين وسوط بين سوطين فيكون وسطاً لا بعد يسد فيخسر ولا خلق فلا يؤلّم. فالسوط الخفيف والنسب المتوسط هو المألوف ويستحب أن لا يكون

(١) تقدم تخريجه (٢) أخرجه مالك في الموطأ ٨٢٧/٢ في الحدود وأسنده صحيح وانظر جامع الأصول ٥٠٣/٣ عن عبد الله بن عمر حديث رقم ١٨٢٠ بلفظ تريب من ذلك.

(٣) ترجمة زيد بن أسلم: ترجمته في تاريخ الإسلام لابن كثير، وأبو أسامة وأبو عبد الله فقيه مفسر من أهل المدينة كان مع عمر بن عبد العزيز أيام خلافته واستقدمه الوليد بن يزيد في جماعة من فقهاء المدينة إلى دمشق مستثيباً في أمر وكان ثقة كثير الحديث له علاقة في المسجد النبوي وله كتاب في التفسير رواه عنه ولده عبد الرحمن توفي عام ٣٦٦هـ وانظر تهذيب التهذيب ٣/٣٠٤ والأعلام ٣/٩٥٠ (٤) انظر للمقدمة ص ٥٥ وابن الصري في إتمام القرآن ٢/٨٤ للجمعا ٣/٣٢٢.



للسوط أكثر من ذنب واحد فإذا لم يكن لذلك حُشِبَت الذنب نمرية واحدة أما ان تسمى  
 الأذنان فبعض النحاة يمدون الذنب بنمرية <sup>(١)</sup> وخلاصة القول في آلة الجلد وكيفية استيفائه  
 أنه ينبغي أن يقدم بالذنب إمامة الجلد دون قلع الجسد فالذنب عليه النقرة الاسامي وهو ما ورد  
 عن رسول الله في الامامية السابقة وغيرها والذي يتولى الجلد ينبغي أن يكون من أهل العلم  
 والبصيرة لهذه الأمور، وذلك لتحقيق مقتضى الشريعة الاسلامية في تنزيه هذه السقوة <sup>(٢)</sup> أن  
 يتولاها جلادون من الجهال الغلاظ قال ابن قيم أنه بان ينسب الاعنان بين يدى رسول الله  
 على بن أبي طالب <sup>(٣)</sup> والزبير بن العوام <sup>(٤)</sup> والمقداد بن عمرو <sup>(٥)</sup> ومحمد بن مسلمة، وثام بن ثابت :

- (١) شن فتن القدير ١٢٦/٤ ، (٢) زاد المعاد ٤٤/١  
 (٣) الزبير بن العوام - هو الزبير بن العوام بن خويلد الاسدي القريني ابو عبد الله السامي  
 الشجاع، أحد المشرة المبشرين بالجنة، وأول من سلب سيفه في الاسلام وهو ابن عم النبي  
 (ن) سلم وله ١٢ سنة، وشهد بدرًا وأحدا وخيبر ما، وقد جعله عمر ثمين يسلح لليلة  
 بعده وكان موسرا كثير المتاجر وكان لا يولا جدا اذا ركب شغل رجلا قتله ابن جرير  
 غيلة يوم الجمل وكان خفيئ اللحية أسمر اللون له ٣٨ حديثا ان ار تهنذيب بن عساكره ٣٥٥/٥  
 وحلية الاوليا ٨٩/١ والاعلام ٧٤/٣ - ٧٥.  
 (٤) ترجمة المقداد : هو المقداد بن عمرو، ويصرت بابن الاسود الكندي البهراني الحنرمسي  
 أبو معبد أو ابو عمرو صحابي من الأبدال، هو أحد السبعة الذين نانو أول من اعظم  
 الاسلام وهو أول من قاتل على فرس في سبيل الله وشهد بدرًا وغيرها وله ٤٨ حديثا . ولد عام  
 ٣٧ ق . وتوفي بالقرب من المدينة عام ٣٣ هـ . راجع الامامة ت ٨١٨٥ وتهذيب ١٠/٢٨٥  
 والاعلام ٢٠٨/٨ .

- (٥) ترجمة محمد بن مسلمة : هو محمد بن مسلمة الأوسي الانباري الدارثي أبو عبد الرحمن  
 صحابي من الامراء من أهل المدينة شهد بدرًا وما بعدها الا غزوة تبوك اعتزل الفتنة فسي  
 أيام على ولد عام ٣٥ ق هـ وتوفي بالمدينة سنة ٤٣ هـ .  
 راجع الامامة ت ٨ - ٧٨ . والاعلام ٣١٨/٧ .

- (٦) ترجمة عاصم بن ثابت : هو عاصم بن ثابت بن ابي الاقلح قيس بن عسمة الانباري الأوسي  
 صحابي من السابقين الأولين من الانبار شهد بدرًا وأحدا مع رسول الله واستشهد بيزر  
 الرجيع ورثاه حسان بن ثابت توفي عام ٤ هـ .  
 راجع الامامة ت ٣٤٠ والاعلام ١٢/٤ .



والضحاك بن الكلابي ، وهو « لا » كلهم من المعروفين بالعلم والبصيرة في أحكام الشريعة إلا أنه لندرة أمثال « ولا » وان وجد فيكفى أن يكون الجدل خبيراً بالنزب وكيفية ، ولا مانع من أن تتولى الدولة الإسلامية تعليم بعض أفراد « كيفية استيفاء » هذه العقوبات بل يجب ذلك لأنها ضرورية كفاية على الأمة فإذا انعدم من يقوم بالمدد ويمصر طريقه وأحكامه أثم الأمة كلها ، ويتحمل ولي الأمر العبء الأكبر من الوزر ، ويستحب حضور جمع من الرجال المسلمين من لدن النزب لقوله تعالى : ( ٢ )  
( وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ) النور والمدد الذي ينبغي له حضور الجدل لا تلفوا بعبء ولا أرى داع لذكره المهم أن يحضره جماعة من ثلاثة فما فوق إن أمكن ، ويعسن أن ينتار الأماكن العامة لاستيفاء هذه العقوبات ليتعظ الناس وينزجروا والله المستعان .

( ١ ) ترجمة الضحاك : هو الضحاك بن سفيان بن عوف بن كعب الكلابي أبو سعيد شجاع ، كان نازلاً بنجد ، وولاه رسول الله ( ص ) على من أسلم هناك من قومه ثم اتخذ سيافاً فكان يقسم على رأس النبي ( ص ) متوشحاً بسيفه وكانوا يعدونه بمئة فارس واستشهد في قتال أهل الردة من بتي سليم عام ١١ هـ .

راجع الاستيعاب والامانة ١٦١ والاعلام ٣ / ٣٠٨ - ٣٠٩

( ٢ ) انظر مثلاً المذهب ٢ / ٢٧٠ ومعنى المحتاج ٥٢ / ٥ أو القوانين الفقهية ٣٠٥



### المطلب الثالث: بيان عقوبة الجلد كمقوبة بدنية في القانون الوضعي بإيجاز مع المقارنة.

ما سبق عرفنا أن قانون العقوبات الوضعي يقضى بمعاقة الزوجة التي ثبت زناها بالحبس مدة لا تزيد على سنتين، ولكن للزوج الحق في أن يعفو عنها حتى بعد دخولها السجن فيلحق سراحها، فإذا رضى بمعاشرتها بعد أن زنت سقطت عنها العقوبة وعلما أيضا أنه إذا قامت البينة على الشريك، يعاقب بنفس عقوبة الزوجة الزانية. وأن الزوج لا يعتبر زانيا إلا إذا ارتكب جريمة في منزل الزوجية، وأنه إذا حصل ذلك يعاقب بالحبس بما لا يزيد على ستة أشهر، فهذه هي خلاصة العقوبات المقررة للزاني في القانون الوضعي. وهناك شروط ودارث لأشبات تطرقنا لها فيما مضى. أما عن كيفية استيفاء هذه العقوبة فلما رأينا ليس فيها عقوبة بدنية كما نرى الفقه الاسلامي، فالقانون الوضعي العالي في أكثر الدول لا تترن احتمال العقوبات البدنية إلا ففى مجال ضيق ويختلف من دولة الى دولة وان كان بعض الكتاب فى القانون ينادون بالدعوة الى استعمالها، وفيما يلى سنحاول أن نلن الانواء بإيجاز الى تلور العقوبات البدنية فى القانون الوضعي. فقد استعمل العقوبات البدنية التى تسبب الانسان فى جسمه فتلحق به ألما ماد يسا حتى قبل القرن التاسع عشر، فى مسروجميع البلاد الأوروبية حيث كان يلجأ اليها كوسيلة لازمة للعقاب، وكانت الفكرة السائدة أن العقوبة ومنها البدنية وسيلة للاراب بالنسبة للثانة، وللتكفير فيما يتعلق بالمذنب. أما فكرة الاعلال فكانت بعيدة عن روح التشريعات الحديثة. ولما قامت الثورة الفرنسية فى عام ١٧٨٢م وجه قانون العقوبات من هذه الناحية توجيهها آخر، أن استبدلت بالمقوبات البدنية، عقوبات سلبية مقيدة للحرية. وعقوبة الجلد من ضمن العقوبات البدنية (١)

المطالب باستبدالها. ولم يكن الضرب موجودا مثلا فى مسر قبل سنة ١٩٠٤م الا كوسيلة تأديبية

فى داخل السجون، والمادة ٦٣ من قانون تأديب المحرمن الأعدات تحت اسم "التأديب الجسماني" نصت على أن هذا التأديب يجعل بضرب المحكوم عليه بعضا رفينة فولا يجوز أن يزيد عدد الضربات التى يأمر بها القاضي عن ١٢ جلدة فى المخالفات ولا عن ٢٤ جلدة فى الجنح والجنايات إلا أن القانون المصر لسنة ١٩٣٧م ألغى التأديب الجسماني.



( ١ )

أسوة بالمصراع الحديثة التي لم تدخل عقوبة النرب في قوانينها، ومن أهم الأسباب التي دعت كثير من رجال القانون الوضعي الى معارضة الدلد بالذات كمعقوبة بدنية ما يلي /  
أولا : النفور من الألم البدني .

والثاني : الاحترام الواجب نحو شخص الانسان ، الا أن الذين يدعون الى اعادة العقوبات البدنية الآن ومنها الجلد يردون على المعارضين للعقوبات البدنية بأن الأمر الوديع الذي تمتاز به العقوبات البدنية هو أنها موجهة الى حساسة الجاني المادية ، ان الخوف من الألم النرب هو أول ما يخشاه المجرمون ، فيجب الاستفادة من ذلك في ارهابهم .

أما قولهم بالشعور للاحترام الانساني فقالوا من المؤسف حقا الانقاس منه عندما يكون قابلا للاحساس به . وبدأ بعض المفكرين الجنائيين بتخمين عقوبة الجلد للسداری والفاسقين ، وقالوا بأنه يجب من جهة أخرى احالة استعمال الضرب بما يكفل سلامة الجاني وسدته ، كما أنهم أيضا يقولون بأنه اذا كان تفوق العقوبات البدنية على غيرها يظهر جليا عندما يكون النرب حفظ النظم بين طائفة فاسدة كما هو في السجون غالبا فان الجلد يجب أن يكون من وسائل التأديب الجوهرية في العقوبات التي يقصد بها التربية ، ان النرب يمتاز على كل العقوبات بأنه يشمر الأفعال بل الكبار أي بما يخوف مقيفي (٢) ويخشى جازو من سوء استعمال العقوبات البدنية اذا أوكل تطبيقها للسلطات القضائية ، والادارية . ولهذا فهو من المعارضين لاعادة العقوبات البدنية (٣) على أن الجلد لا يزال مستعملا في انجلترا وبلجيا اليه في الولايات المتحدة الأمريكية كوسيلة لتأديب المسجونين . (٤)

(١) نفس المرجع ٥١/٥ - ٥٢ بالتصريح أيضا .

(٢) موسوعة ٥١/٥ - ٥٣ بالتصريح وقارن شوا من الموسوعة

(٣) نفس المرجع ٥٣ وقارن جازو ٤٨٨ ن ٢

(٤) الموسوعة الجنائية ٥٢/٥ .



هذه هي عقوبة الجلد في القانون الوضعي وما جرى فيه من أخذ ورد بين مؤيد ومعتذر ، وعقوبة الجلد في الفقه الاسلامي لم يعر بهذه المراحل لأن الذي قررنا " ورب المزة والجلال السدي يعرف ما يعلج وما لا يعلج ، ولم يتركنا سدا لنضع في مناهات أفكار الفلاسفة الغربا والتبرين نسفير ونبدل كثيرنا من الأمم وسيزولوا كذلك فلن يملوا الى رأى مؤن الى أن تقوم الساعة الا اذا تنازلوا عن أفتارهم نحو الفقه الاسلامي والعقوبات التي تقرها القواعد العامة في الشريعة الاسلامية وليت رجال الفقه الاسلامي الجنائي الذين تنظموا على أيدي أولئك يهودون اليه يسلط الفقه راسقوا فيسنة ، ولا شك أنهم سيجدوا كنوزا تساوى اشعار ما درموه في الفقه القانوني يرشدوا أساتذتهم وليست احوالهم يجهلون أن عقوبة الجلد التي قررها رب العالمين ودعى المسؤولين عن الأمن في العالم الى تطبيقها لضمان أمن المجتمع الانساني (الذي يخلو غسور) (آية ٢ الاعلى) (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) " الملت ١٤٤ " فلهما بهت الباحثون والمفكرون والفلاسفة حديثا ومستقبلا فانهم سوبلن يهتدوا الا اذا التسوا مباثرة من الفقه الاسلامي في هذا المجال لأن الفقه الاسلامي قد دل على المقامد والممال التي يريد المفكرون الرسول اليها وهي تحقيق ما هو ضروري للناس وتحقيق ما هو حاجي لهم وتأمين ما هو تنسيني للمجتمع الانساني وهذا ما أشرنا اليه في مباحثنا السابقة في الفقه الاسلامي وعلمنا بأن الضروريات هي التي لا تقوم حياة الناس الا بها وهي بحسب ترتيب أهميتها حفظ الدين والنفس والسرى والمال والعقل. وما أشك في أن المفكرون من الغرب والشرق يختلفون في أهمية حفظ هذه الامور في المجتمع الراقي أو على الأقل في بعضها . وقال النزالى في هذا " وتحريم تفويت هذه الامور الخمسة يستحيل أن لا تشتمل عليه طمة ولا شريعة أريد بها اصلاح الخلن ، وقد علم بالضرورة كونها مقصورة للشرع لا بد بدليل واحد وأعمل مصين بل بأدلة خارجة عن الشر (١) وقال الامام الشافعي : وحفظ هذه الضروريات بأمرين أحدهما : ما يقيم أصل وجودها والثاني : ما يدفع عنها الاختلال الذي يترتب لها . وقد تقدم بيانه ولهذا فان الشريعة الاسلامية بغنيها المتبرز بأصولها وكتياتها قابلة للتأنيان على مختلف الأعمدة والأحوال ، لأن احكامها تسير مع تلك



الأحوال دون هرج ولا مشقة . وهذا هو بالذات معنى صلاحيته لكل زمان ومكان ، لنون أناسها  
كليات ومعاني مشتتة على حكم ومصالح سالحة لأن يتفرع منها أحكاما منسجمة بصورة مستحددة  
المقاصد . وبناء عليه نخشى أن يكون الذى يسرع هذه الحقيقة من قادة الأمة الإسلامية  
ويتركها الى غيرها أن يكون دأخلا تعت حكم الآيات ( ومن لم ينكم بما أنزل الله فأولئك  
هم الكافرون ) ٤٤ ( هم الظالمون ) ٤٥ ( هم الفاسقون ) ٤٧ من سورة المائدة . من هنا  
وجب على كل من يعرف هذه الحقائق النصح لنامة المسلمين وقادة المسلمين بمصفا خاصة  
للمودة الى شريعتنا وفقهنا الإسلامى الوافى وعلى جميع المفكرين المسلمين والمنصفين من  
غير المسلمين الذين يعرفون هدفه الحقائق القيام ببيان هذه المميزات للفقه الإسلامى  
حتى يؤدوا الواجب المناط على أعناقهم نحو أممتهم أمة الدعوة وهم الثقلين الناس والجن  
قبل أمة الاستجابة من بعدهم وهم المسلمون فانقاذ العالم بأجمعه مطلب انساني قبل أن  
يكون مطلب أساسى للأمة الإسلامية ، وقد تولى المشرع سبحانه وتعالى بيان لطرن الانقاذ  
وعلمه سلفه الصالح وأودعوه مصنفاتهم قبل ظهور دعوة المفكرين الممارسون الى بعض من  
هذه الطرق منها دعوتهم بتخصيص عقوبة الجلد للسكرارى والفاستين وغيرها مما لا يتسع  
المجال لسردها وختاماً ندعو كافة العلماء المسلمون ومن يهجمه أمر انقاذ العالم بفن النصار  
عن الفقه الإسلامى الموضوعة فى الكتب الصغرى ان أرادوا فعلاً انقاذ البشرية من ويلات  
المجرمين والفاستين . والله المستعان .



#### المطلب الرابع : بيان موانع عقوبة الزنى بإيجاز :

ومعنى هذا أن العقوبة كانت قد وجبت ، ولكن عمل عار يمنع من استيفاء ما تقرر شرعا وقد يتكون المانع لعدم تمام الفعل المكون للجريمة أو لإثباته ولذا فبعض الفقهاء يعبرون عنها بموانع العقوبة وآخرون بمسقطات العقوبة ، ويظهر أن التعبير الأول أدق لأنه أشمل لأن بالامكان أن يمتنع تنفيذ العقوبة قبل أن يجب فعلا كعدم أهلية الباني فان فعله لا يعتبر جريمة حتى يقال أنه سقط .  
وانما التعبير الدقيق أن نقول امتنع استيفاء هذه العقوبة لعدم وجوده شرعا وبالرجوع إلى مصادر الفقه الاسلامي نجد أن العقوبة تسقط بما يلي بإيجاز :

أولا : الرجوع عن الإقرار ، إذا كانت الجريمة تملك ثبوتا لا بطلا الإقرار وسواء كان الإقرار سريحا كأن يقول رجعت عن إقرارى أو كان الإقرار خفيا كأن يهرب من العقوبة كما فعل ماعز بن مالك فعند الامام مالك روايتان والمشهور عنه أنه يقبل إذا الرجوع والرواية الثانية بعدم قبول رجوع المقر على نفسه فالأول لأنه يحتل أن يكون صادقا فى الرجوع والى النكار والثانى لأنه يمتثل أن يكون كاذبا فيه فاورث هذه الاحتمالات شبهة فى وجوب استيفاء العقوبة ، ومعلوم ان الحدود الشرعية تدرك بالشبهات والرجوع عن الإقرار الذى يسقط الحد يكون قبل القناء أو بعده وقبيل التنفيذ أو بعده فى بعض الشبهات ان كانت العقوبة جلدا .

ثانيا : رجوع الشهود فى الزنى بعد القناء وقبل التنفيذ ، وذلك لأن رجوعهم يحتمل السدن والكذب فيورث شبهة والحد لا تستوفى مع وجود الشبهات ، وذلك اذا كان العدد الباقى بعد رجوع الشهود أقل من أربعة أشخاص . أما اذا كانوا أربعة وما غن فلا تسقط العقوبة ( ٢ ) .  
سبب رجوع بعضهم .

( ١ ) بدائع ٦٢ / ٧ ومعنى المصباح ١٥٠ / ٢ وقارن التشريع الجنائى ٢ / ٥٤

( ٢ ) نفس المراجع السابقة .



ثالثا : بالإن أهلية الشهود بعد الدخول بالعقوبة وقبل الاستئناف وهذا عند الأئمة فقلت  
( ١ )

دون بقية الأئمة الثلاثة . ويكون سقوط الأهلية عند واحد من الأمور الستة التالية :-

( ١ ) الفسق ( ٢ ) الردة ( ٣ ) الجنون ( ٤ ) العمى ( ٥ ) الخرس ( ٦ ) حد القذف . وعندهم  
أن هذه الصفات الستة إذا اتحدت الشاهد بواحد منها سقط الحد عن المتهم ، وهو الحسن  
- ان شاء الله - .

رابعاً : تكذيب العزى بها للزاني المقر بالزنى قبل اقامة الحد عليه كان يقول رجل زنيته بخدنة  
فتكذب به تلك المرأة كأن تقول لا أعرفك ، فانه بهذا يسقط الحد عن الرجل كما يسقط عنه برجوعه  
عن اقراره وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف أما محمد بن الحسن فانه قال لا يسقط الحد عن الرجل  
بتكذيب المرأة له بل يقام عليه الحد كذا ذكره الكرمي وهذا القول هو قول المالكية وغيره من  
الأئمة وهو الحق . تقدم ترجيحه في مباحث الاقرار .

خامساً : موت الشهود في حد الرجم خاصة في الامم الرواية لما ذكرنا في المباحث السابقة  
من أن البداية بالرجم تكون من الشهود تأسيح كشرط لاقامة الرجم . وقد غابت بالموت على وجه  
لا يتصور عودته فسقط الحد وهو مذهب الحنفية بخلاف بقية الأئمة ورواية عن أبي يوسف لأنهم  
( ٢ )  
لا يرون اشتراط بدء الشهود بالرجم كما ذكرنا ورجحنا قول الجمهور في المباحث السابقة .

سادساً : زواج الزاني بمن زنى بها ، أو الزنى بجارية ثم شرائها ، نعتبر هذه الزيجات  
أو الشراء اعتراض عن الحكم الواجب استيفاؤه فعند الامام أبو حنيفة ثلثة روايات لهذه الحالة  
نذكرها لاهميتها وهي :-



أولا : أنه لا يسقط. وهي رواية محمد بن الحسن عنه وبه قال أبو يوسف، وبه هذه الرواية التي تقتضي بعدم سقوط الحد في حالة الزواج بالمزني بها أو شراؤها، فهو أن الوطء محض زنى حقيقة لمما دفعته محلا غير مملوك للوطء، فحصل موجبا لتنفيذ الحد، والمارس بعد ذلك لا يملع أن يكون مستقلا، وذلك لاقتضاره على حالة ثبوته، ولأنه يثبت بالنكاح والشراء، وكل من النكاح والشراء وحد للحال فلا يستند المالك الثابت به إلى وقت ورود الوطء، فيبقى السقوط خاليا عن المالك فبقى زنا محضا موجبا للحد، ولا محل لقيام الزاني الذي تزوج المزني بها أو اشتراها على السارق إذا ملك المال المسروق حتى يقال أنه يسقط عنه بهذه الملكية، كما يسقط الحد عن السارق بالملكية، لأن هناك وجدا المستقلا وبطلان الخصومة لأن الخصومة هناك شرط. وقد خرج المسروق منه من أن يكون خصما بملك السارق المسروق وهذه الخصومة ليست بشرط في جريمة الزنى.

ثانيا : أنه يسقط وهي رواية أبو يوسف عنه وبه هذه الرواية أن المرأة تسيير مملوكة للزواج بالنكاح في حق الاستمتاع، فحصل الاستيفاء أو الاستمتاع من كل مملوك لا يسيير شبهة، فالسارق إذا ملك المسروق وقد عرفنا الرد على هذا القياس في رواية محمد بن الحسن المتقدم السدى يظهر أنه الراجح لقوة أدلته.

ثالثا : التقريب بين الحالتين فاعتراض الشراء بعد موافقة الجارية يسقط الحد أما اعتراض نكاح المزني بها فلا يسقط الحد وهي رواية الحسن عن الإمام أبو عبيدة وبه هذه الرواية أن البيع لا تسيير مملوكا للزواج بالنكاح بدليل أنها وانعت بشبهة كان العقد لها والعقد بدل البيع، من محل مملوك له فلا يورث شبهة، وبمع الأمة يسيير مملوكا للمولى بالشراء ألا ترى أنها لو وانعت بشبهة كان العقد للمولى فحصل الاستيفاء من محل مملوك له فيورث شبهة فمارنا السارق.



(١)

إذا طلع المال المسروق بعد القنء وقبل الأثناء.

(٢)

سأينا : الاكراه قال ابن رشد لا خلاف بين أهل العلم أن المستكره لا بد عليها وقال ابن المنذر أجمع كل من تحصّل عنه من أهل العلم على أن الحدود تدراً بالشبهة . وأن من ودأ مكرها لم يحّد لحدّيث (عفى عن أمتي) وتقدّم ولأن الحدود تدراً بالشبهات والاكتراه (٣) . والشبهة في الشبهة قوة المدرك كما من الروايين وغيره (٤) (٥) والشئ بالشئ يذكر وقد تكلمنا فيما مضى حول كيفية استيفاء عقوبة الزنى على الحامل وهناك منعر القضية أخرى يخص الحمل والاكراه فان حملت امرأة وادعت الاستكراه فان طائفة من الفقهاء ومنهم ماله لا تقبل هذه الدعوى الا أن تكون جماعات بامارة على استكراهها مثل ان تكون بكراً فتأتى وهي تدعى أو تفزع نفسها بأثر الاستكراه وكذا اذا ادعت الزوجية الا أن تقيم البينة على ذلك فانها تعد وعند أبو حنيفة والشافعي لا يقام عليها الحد بظهور الحمل مع دعوى الاستكراه وكذلك مع دعواها الزوجية وان لم تأت بدعوى الاستكراه وسندهم ما ذكرناه من حديث امرأة فان عليا قال لهما استكرهت ؟ فقالت لا . فدل على أن الاستكراه مانع من الحد وقبول عمر من امرأة ثقيلة النجوم طرقها رجل فمضى عنها فلم تدري من هو ودأ عنها عمر البعد . والعدى السابق (٧) عن (أمتي) أيضا دليل قوى جدا . ومع ذلك يبقى قول مالك أيما في محله في أنه ينبغي اثبات ما يدل على الاستكراه والا فكل واحدة تمكنها ادعاء الاستكراه وخاصة في عصرنا الذي ذهب الأئمة والأمانة الا ما شاء الله من الناس .

أما حول وجوب الصدق للمستكرهه وخلافهم فيهم نوجزه فيما يلي :

سبب خلافهم بل الصدق الذي يقدم للمرأة عند الزواج عور عن البنى أو هو نحلّه يقدم للمرأة على سبيل الهدية وغرض المحبة والمودة ؟ فمن قال أنه عور عن البنى قال بوجوب الصدق للمستكرهه في الحلية والهدية ، ومن قال أنه نحلّه عن الله به الزواج لم يوجب الصدق لها والظاهر أنها تعطى بدلا عن الاصرار التي لحقت بها ان رغب لثلا تذهب حقها بدون مقابل والله أعلم بالصواب .

- (١) بدائع ٦٢/٧ - ٦٨ (٢) بداية المجتهد ٣٢٣/٢ (٣) الصدة من الصمّة ٥٤٢/٥  
 (٤) ترجمة الروايين : هو نصر بن عبد الرحمن بن احمد بن اسماعيل الجلال الأنصاري البخاري  
 الروياني ولد عام ٧٦٦ هـ . هو باحث شافعي ولد في كجور من قرى رويان في إيران وبرع  
 في علم الحكمة والفلسفة وكان فصيحا مفوها جميل المجالسة يسنن الصرية والبارسية  
 والتركية وله من المؤلفات الكثير منها اعلام المشهود وغنية الدالب فيما اشتمل عليه الوهم من  
 المسائل توفي بالقاهرة سنة ٨٣٣ هـ . ان ر الزمخشري اللامع ١٠/١٩٨ وان ر الاعلام ٨/٣٥٣  
 (٥) معنى المستحاج ١٤٥/٥ (٦) بداية المجتهد ٤٤٠/٢ (٧) تقدم تنقيح (٨) رواه مسلم  
 وتقدم .



الفصل الثاني : بيان استيفاء عقوبة القذف في الفقه الاسلامي الوضعي ويشتمل

على سبعة مباحث

من صفحات ١٨١ — ٢٢٧

الأول : في بيان الأمل في تبرير القذف من الكتاب والسنة .

الثاني : في بيان تعريف القذف في اللغة والفقه الاسلامي وفي القانون الوضعي .

الثالث : بيان أركان جريمة القذف مع بيان شروط تلك الأركان وفي الفقه الاسلامي

والقانون الوضعي مع المقارنة .

الرابع : بيان أدلة اثبات القذف في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي .

الخامس : بيان عقوبة القذف في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي مع المقارنة .

السادس : بيان كيفية استيفاء عقوبة القذف ولحق له الحر في استيفاء عقوبة الجلد في

القذف .

السابع : في بيان مستقطبات القذف في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي .



الفصل الثاني : عقوبة القذف وبيان استيفاؤها في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي .

المطلب الأول : في بيان العمل في مشروعية عقوبة القذف .

تمهيد .

القذف من الكبائر في الفقه الاسلامي باجماع الأمة واساس هذا الاجماع قوة الأدلة النقلية الواردة فيه ووضوحها . فمن مقاعد التشريع الاسلامي الحنيف حماية الأعراس من أن تنتهك بأى وسيلة كانت ولكي يحفظ التشريع الاسلامي هذا المقعد النبيل من العقوبات الرادعة والموجعة التي من شأن استيفائها أن تزجر الناس عن مجرد محاولة استئلال أى وسيلة قد تؤدى الى انتهاك هذا المقعد ، ومن أيسر هذه الوسائل الدنيئة الاتهام بالكذب لانسان برىء وهو ما نعنيه في هذا الفصل .

ورأينا من المناسب قبل أن ندخل الى تفاصيل أحكام هذا الاتهام أن نورد النصوص التي وردت في شأن هذا الحد الثاني من حدود الله المتفق عليها . فمما ورد في شأن القذف الآيات القرآنية الآتية قريبا ومن بعدها الأحاديث النبوية الشريفة . لنستعرض الأحكام الواردة في هذا الفصل ولنستشير بها في معرفة الراجح من أقوال العلماء في أحكام القذف وسننصر بايجاز أحكام المان لارتباطهما الوثيق لانه رعى الرجل امرأته وانكاره ل هذا وأمر بالترعن .





## المطلب الأول : النصوص القرآنية الدالة على وجوب استيفاء هذا الحد باتقان .

قال تبارك وتعالى في محكم كتابه العزيز من سورة النور آيات ٤-٥ (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاعجلن عليهم جلدته ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم ) والمراد بالرمي الرمي بالزنى ، بدليل سياق الآية ، وقد أفادت هذه الآية أن على القاذب إذا لم يقم البينة الحد ورد الشهادة وثبت الفسق . واختلفوا هل يعكف بفسقه ورد شهادته بنفس القاذب أم بالحد . سيأتى بيان آراء الفقهاء فيه قريبا .

وانما يجلد القاذب إذا لم يأت بأربعة شهداء إذا لم يكن زوجا وله عقوبة أخرى بموجب البيعة بها وهي (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) ولو حد حتى يتوب ويكون فاسقا بحد الآية لانتهاكه ما حرم الله من انتهاك عرض أخيه ، وتسليط الناس على الكلام بما تكلم به وإزالة الآفة التي عقد الله بين أهل الإيمان وممة أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا وهذا مما يدل على أن القاذب من الكفار . أما إذا تاب القاذب وأصلح عليه ، فإن الله غفور رحيم لمن تاب وأتاب وهل تقبل شهادته بعد زوال الفسق عنه وإبدال أساءته باعسان أم لا ؟ خلاف سياقه بيانه والحد لهذه الجريمة ثمانون جلدة متوسطة يجلد بها القاذب وقول رب العزة أيضا في سورة النور آية ٢٣ :

(إن الذين يرمون المحصنات الفاضلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم) المحصنات : العفاف الغافلات عن الفواحش ، فالذى يتهم من صفاتهن هذه يمدب بالجلد في الدنيا وفي الآخرة بالنار ولم يذكر الرجال لأن من رمى مؤمنة فلا بد أن يرمى منها مؤمنا فاستثنى عن ذكر المؤمنين والا فالحكم واحد . وذكر المفسرون من أسباب نزول هذه الآية

(١) أنظر زاد المسير ١٠ / ٦ (٢) انظر تفسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان



أقوالا منها : أحدهما : أنها نزلت في عائشة خاصة مثل سعيد بن جبير عن هذه الآية (١)  
فقال إنما أنزلت هذه الآية في عائشة خاصة عند ما قيل له من قذفت من تحتك لعنة الله (٢)  
ثانيا : أنها في أزواج النبي (س) خاصة وبه قال الضحاك .  
ثالثا : أنها عامة في أزواجه (ن) وغيرهن وبه قال قتادة ، وقال ابن جرير الطبري بحق وأولى  
هذه الأقوال في ذلك عندى بالصواب قول من قال : نزلت هذه الآية في شأن عائشة ، والحكم  
بها عام في كل من كان بالنسبة التي وعفه الله بها فيها (٥)  
وقال ابن كثير : وهو الصحيح ويعتمد المصنف ما جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة (٧)  
الآتي قريبا إن شاء الله في بيان السبع الموقفات .

- 
- (١) ترجمة سعيد بن جبير : هو سعيد بن جبير الأسدي بالولاء الكوفي أبو عبد الله تابعي  
كان أعلمهم على الإطلاق وهو حبشي الأصل أخذ العلم عن عبد الله بن عباس وابن عمر  
ثم كان ابن عباس إذا أتاه أهل الكوفة يستفتونه قال أسألكم عني ابن أم دهماء يعني سعيد  
قوله الحجاج عام ٩٥ هـ بواسط وقال ابن حنبل قتل الساج سعيدا وما على وجه الأرض أحد زمو  
مفتقد إلى علمه وذكر صاحب الوفيات أنه كان يجيد الشعرنج وكان مولده ٤٥ هـ .  
انتهى وفيات ١/٢٠٤ وطبقات ابن سعد ٦/١٧٨ ، وتهذيب التهذيب ٤/١١ والإعلام  
٣/١٤٥ .
  - (٢) انظر الطبري ١٨/١٠٣ والسيوطي في الدرر ٥/٣٥ ذكره ابن الجوزي في زاد المسير  
٦/٢٥٠ (٣) نفس المراجع السابقة .
  - (٤) تقدمت ترجمته ص ١٧٢ من هذه الدراسة .

- (٥) نفس المراجع السابقة (انظرهما في زاد المسير ٦/٤٥ (٦) التاج ١٨/١٠٣
- (٧) ابن كثير : هو عبد الله بن كثير الداري المكي أبو معبد فارسي الأصل من الموالي  
استمرت المشاركة بمكة وكانوا يسمونه الصلار داريا فمصر به . ثم هو أحد القراء السبعة  
وكان قاضي الجماعة بمكة . ولد في مكة عام ٥٤٥ هـ وتوفي عام ١٢٠ بمكة .  
انظر وفيات الأعيان ١٠/٢٥٠ والإعلام ٤/٢٥٥ والمستدرک ١٠/١٣٥ .
- (٨) نفس المراجع السابقة .



وقوله تعالى في سورة النور آيات ١٠-٦ (والذين يرمون أزواجهن ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله أنه لمن العادقين . والخامسة أن لسانه الله عليه أن كان من الكاذبين . ويدروا عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله أنه لمن الكاذبين . والخامسة أن غضب الله عليها أن كان من العادقين ) وسبب نزول الآية قصة رجل فني أمية عندما اتهم زوجته برجل وسياق القصة في المبحث الثاني من هذا التمهيد .

وخلاصة حكم اللعان أنه إذا قذف الرجل زوجته بالزنى لزمه الحد ، وله التخلص منه باتامة البينة أو باللعان وسفته كما ورد في الآية ، فإن نكل الزوج عن اللعان ولم يأت بالبينة فعليه الحد القذف باتفاق ، وإن نكلت الزوجة ، لم تحد ، وعبست حتى تدرعن أو تقر بالزنى في أحدى الروايتين عند أحمد وفي الأخرى يخلو سبيلها . وقال أبو حنيفة لا يحد واحد منهما ويمنس حتى يلاعن . وقال مالك والشافعي : يجب الحد على الناكل منهما والظاهر رجحان رأي مالك والشافعي لتأنيده مع سياق الآية . والسنة أن يتلاعنا قيا ما ، ويقال للزوج إذا بلغ اللعان اتق الله فإنها الموجبة ، وعذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة ، وكذلك يقال للزوجة إذا بلغت إلى القنماء ولا تصح الملاعة إلا بحضرة الحاكم . وتحريم اللعان مؤبد .



المطلب الثاني : الأحاديث الدالة على وجوب استيفاء عقوبة القذف واللذان باتفاق .

في هذا المطلب سنورد بعض الأحاديث التي تبين أحكام القذف وسنذكر بعضاً آخر أثناء البحث .

الحدِيثُ الْأَوَّلُ : ما روى عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ( ص ) قال : ( ١ ) واجتنبوا السبع الموبقات ، قيل يا رسول الله ، وما هن ؟ قال : الشرك بالله ، والسحر ، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق وأكل مال اليتيم ، وأكل الربوا ، والتولي يوم الزحف وقذف المحسنات ( ١ ) .

الغافلات المؤمنات ) أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي .

والموبقات : جمع موبقة ، وهى الحملة المهلكة والمحسنات هى العفائف .

والحدِيثُ الثَّانِي : ما روى عن عائشة رضى الله عنها قالت : ( لما نزلت عذوى قام النبي ( ص )

على المنبر فذكر وثلاً ، فلما نزل من المنبر أمر بالرجلين والمرأة فضربوا حدهم )

رواه أبو داود وفى رواية له عن محمد بن إسحاق - لم يذكر عائشة - قال " فأمر لرجلين وامرأة من تكلم بلفاعشة ؛ حسان بن ثابت ومسطح بن أثاثة - وتيل - حمنة بنت جهم . ( ٢ )

من تكلم بلفاعشة ؛ حسان بن ثابت ومسطح بن أثاثة - وتيل - حمنة بنت جهم . ( ٣ )

( ١ ) رواه البخارى ١٩٣/٥ فى الشهادات ومسلم رقم ٨٧ فى الإيمان باب بيان الكبائر والتركات رقم ٢٣٩ فى الشهادات وان باب ما جاء فى شهادة الزور ولم يذكر منها القذف انظر التاميم الصحيح ٥٤٧/٤ - ٥٤٩ . ( ٢ ) انظر حديث رقم ٤٤٧٤ و ٤٤٧٥ فى الحدود باب حد القذف من محمد بن إسحاق . قارن جامع الأصول ٥٥٢/٣ .

( ٣ ) حسان بن ثابت ؛ حسان بن ثابت بن منذر الخزرجى الانصارى أبو الوليد الصحابى ماعمر النبى ( ع ) وأحد المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والاسلام عاش ستين سنة فى الجاهلية ومثلها فى الاسلام من سكان المدينة . توفي فى المدينة سنة ٥٤ هـ وله ديوان الشعر وقد انقصر عقب حسان . انظر تهذيب التهذيب ٢٤٧/٢ والاحكام ٣٢٦/١ والاعلام ١٨٨/٢ .

( ٤ ) مسطح بن أثاثة : بن عباد بن المطلب بن عبد مناف بن قصي ويكنى أبا عباد أمه من الممايات وآخى رسول الله ( ع ) بين مسطح بن أثاثة وزيد بن المزين وشهد بدرأ وأحداً والمهاجد كلها مع رسول الله ( ص ) وأدغمه رسول الله وتوفى سنة ٣٤ وهو يومئذ ابن ست وخمسين سنة . راجع طبقات ابن سعد ٥٣/٣ .

( ٥ ) ترجمة بنت جهم : بن رثاب بن يمر بن سميرة بن مرة اخت زينب بنت جحش أم المؤمنين وأول زوجات النبى . فلما ولدت بنت جهم محمد بن طلحة جاءت به الى رسول الله فقالست سمه يا رسول الله فقال : اسمه محمد وكنيته أبو سليمان لا أجمع له بيت اسمى وكنيته وهى أم زينب بن مسعود الخير بن عيمر . راجع طبقات ١١٦/٣ و ١١٠/٨ و ٥٣/٥ .



أُخرج أبو داود . الشاهد فضربوا حدهم عندما تكلموا في الافتاء ونزلت البراءة .

( ١ )

الحديث الثالث : ما ورد في الموطأ قال: جلد عمر بن عبد العزيز عبداً في غربة ثمانين نسلاً  
عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ذلك ؟ فقال أدركت عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان والخلفاء  
هلم جراً فما رأيت أحداً جلد عبداً في فترة أكثر من أربعين<sup>(٢)</sup>

والشاهد ضرب ثمانين والاربعين في الغربة وهي القذف .

( ٣ )

وأخرج في الموطأ أيضاً عن عمرة بنت عبد الرحمن رضى الله عنها ( أن رجلين استبا في زمن  
عمر فقال احدهما للآخر والله ما أبى بزان ، ولا أبى بزانة ، فاستشار عمر في ذلك فقال يقول :  
مدح أباه وأمه وآخر يقول : قد كان لأبيه وأمه مدح<sup>(٣)</sup> سوى هذا - فمدح له الى هذا في مقام  
الاستبابة دليل على أنه عري بالقذف لمخاطبه ذكره الزرقاني في شرح الموطأ - فجلده عمر ثمانين  
( ٤ ) ( ٥ )

جلدة واستبا : افتعلا من السب وهو الشتم .

( ١ ) عمر بن عبد العزيز هو أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الترس ولد  
عام ٦١ هـ وبلغ العدل والعلاج الى أن لقب بغلام الخلفاء الراشدين تشبيهاً له بهم توفي  
عام ١٠١ هـ . راجع الاعلام ٢٠٩ / ٥ .

( ٢ ) الموطأ ٢ / ٨٢٨ في الحدود باب الحد في القذف والنفي والتعريض واسناده صحيح .  
( ٣ ) عمرة بنت عبد الرحمن وهي عمرة بنت عبد الرحمن بن أسعد بن زراره تزوجها عبد الرحمن  
بن حارثة فولدت له محمد بن عبد الرحمن وهو أبو الرجال وقد روى الزهري عن عمره وكذلك  
عبد الله بن أبي بكر بن عزم وروته عن عائشة وأم سلمة وكانت عالمة وأمر عمر بن عبد العزيز  
أن تسأل عن حديث أو سنة ما نعتل لك شيئا وعنه . راجع طبقات ابن سعد ٤ / ٤٨٠ .

( ٤ ) الموطأ في ٢ / ٨٢٩ في الحدود باب الحد في القذف والنفي واسناده صحيح .

( ٥ ) جامع الأصول لابن أثير ٣ / ٥٥٣ وعنده هذا التخريج السابق .



(١)

والحديث الخامس : ما رواه أحمد في مسنده وغيره في قصة هلال بن أمية وسبب نزول آية اللعان والقصة كما ذكره صاحب زاد المسير : (أن هلال بن أمية وجد عند أهله رجلا غراى بعينه وسمع بأذنه ، فلم يهجم حتى أصبح ، فغدا على رسول الله ( ص ) فقال : يا رسول الله : انى جئت أهلى فوجدت عند ها رجلا ، فرأيت بعينى وسمعت بأذنى ، فكره رسول الله ( ص ) ما جاء به ، واشتد عليه ، فقال سعد بن عباد : الآن ينسب رسول الله ( ص ) هلالا ويبطال شهادته ، فقال هلال : والله انى لأرجو أن يجعل الله لى منها مخرجا ، فوالله ان رسول الله ( ص ) يريد أن يأمر بنسبه ان نزل عليه الوحي ) . فنزلت هذه الآية رواه عكرمة عن ابن عباس .  
(٢)  
(٣)  
وحدث آخر أن الرجل الذى قذفها به هلال هو شريك بن سحما ، وأن رسول الله ( ص ) قال لهلال حين قذفها : " اتيت بأربعة شهداء والا فحد فى ظهرك " .  
(٤)  
(٥)

فنزلت هذه الآية فنسخ حكم الجلد فى حق الزوج القاذف باتفاق أجمع الفقهاء على أن المراد بالقذف فى هذا الباب الرمى بالزنى أو بفحش النسب وأنه محرم للدلالة المذكورة من آيات بينات وأحاد يث صحيحة .

-----  
(١) هلال بن أمية : هو هلال بن أمية بن عامر الانصارى الواقفى شهد بدرا و أحد الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك فنزل فيهم القرآن ، وقد لاعن زوجته بعد أن قذفها بشريك بن السمحا فنزلت بذلك آيات اللعان . راجع الامابة ٦٠٦ / ٣ والاستيعان فى هامش الامابة ٦٠٤ / ٤ .

(٢) وأنظر الطهوى ١٨ / ٨٢ - ٨٣ وأسباب النزول للواحد ١٨٠ ص قال ابن كثير : ورواه أبو داود عن ابن عباس عن زيد بن هارون مختصرا ، ثم قال : ولهذا الحديث شواهد كثيرة فى الصحيح وغيره من وجوه كثيرة وكذكر منها الحديث المذكور بعد هذا وانشر الدرر للسيوطى ٢١ / ٥ وزاد نسبه لعبد الرزاق والبالسى ، وعبد الله بن حميد وابن المنذر وابن ابى حاتم وابن مردويه عن ابن عباس . وزاد المسير ١٣ / ٦  
(٣) شريك :

(٤) انظر البخارى ٨ / ٣٤٦ والترمذى ٢ / ١٤٨ والدرر للسيوطى ٢٢ / ٥ وزاد نسبه لابن ماجه وانظر هامس زاد المير ١٣ / ٦ (٥) نفس المرجع السابق ١٣ / ٦ .  
(٦) المغنى لابن قدامة ٨ / ٢١٥ وفتح القدير ٥ / ٣١٦ والمهذب ٢ / ١٢٣ وبداية المبتهد ٢ / ٤٤٠ - ٤٤٣ .



المبحث الثاني : تعريف القذف في اللغة العربية وفي اصطلاح الفقه والقانون الوضعي .

المطلب الأول : تعريف القذف في اللغة العربية وفي الفقه الاسلامي .

أولاً : في اللغة العربية :-

القذف في اللغة العربية : قذف الشيء يقذفه قذفاً فانقذت

(١)

رمى قال تبارك وتعالى : ( ان ربي يقذف بالحق علام الغيوب ) سبأ ٤٨ وقال الزجاج منسأه

بالحق يرمى ، كما قال تعالى أيضاً : ( بل نقذف بالحق على الباطل فيد منه ) الانبياء ١٨ .

وقال تعالى : ( ويقذفون بالغييب من مكان بعيد ) سبأ ٥٣ .

وقال الزجاج أيضاً : وكانوا يرمون الظنون أنهم سيعمثن ... وقذف المحصنة أن سبها

(٢)

وفي حديث هلال بن أمية أنه قذف امرأته بشريك وقد تقدم بيانه . والقذف هنا رمى المرأة

(٣)

بالزنى . وقال في اللسان القذف الرمي بالحجر والحذف بالحصى وقال الليث القذف : الرمي

بالسهم والحصى والكلام وكل شيء (٤) وقال كما يجب ترتيب القاموس ( ق . ذ . ف . ) بالجمجمة

يقذف رمى بها ، والمحصنة امرأة برزنية (٥) .

وغيرها من المعاني في اللغة فكذلك تدور حول الرمي بالزنى أو بصفة عامة رمى انسان في سريره

وافساد سمعته .

ثانياً : القذف في الفقه الاسلامي : يتتبع مذاهب الفقه الاسلامي وجدنا أن القذف الذي عليه

(٦)

الحد هو : " رمى المحصن بالزنى عراة أو دلالة وتقدم بالسراة ثأن يقول رجل أو امرأة

للاخر يا زاني ، أو زنييت وما أشبه ذلك ودلالة كنفى النسب أن يقول شخص للآخر : لست

لابي أو يا بن الزانية . وفي الكفاية خلاف فالأحناف يقولون بأن الكتابة لا يوجب الحد سواء

(١) تقدم ترجمته (٢) قذفها

(٣) هو الليث بن سعد شيخ الديار المصرية الفقيه اعله فارسي احد اعلام اللسان العربي ويحفظ الحديث والشعر حسب المذاكرة ولد عام ٦٤ هـ وروى عن الزهري وعطاء وعنه ابن شبيب وابن المبارك وقال الشافعي الليث أفقه من مالك الا أنه يسميه أصحابه ومات ١٧٥ هـ أنشدت

٢٨٥/١

(٤) لسان العرب ٢٢٦/٩

(٥) ترتيب القاموس المحيط للناهر احمد الزاوي ٥٧٢/٣

(٦) ما تقدم أنظر الافصاح عن معاني الصحاح لابن جبير الحنبلي ١٧٠-١٧١ هـ وبداية

المجتهد ٤٤١/٢ وفتح القدير ٣١٦/٥ وما بعده وبداية ٤٢/٧ .



نوى القذف أم لم ينوه لأن الكناية محتملة، والحد لا يقام مع وجود الاحتمال لأنه شبهة .  
والمالكية يوجبون الحد على الإطلاق وقال مالك لأن الكناية قد تقوم بعرب المادة والاستعمال  
مقام النسي السريح، وإن كان اللفظ مستعملا في غير موضعه أى مقولا بالاستعارة وعند الشافعية  
لا يجب الحد فى الكناية إلا أن ينوى به القذف ويفسره به . وعن أحمد روايتان أظهرهما وجوب  
الحد فيه على الإطلاق والأخرى كاشافعى والذي يظهر أن ذلك يعود الى وضع الكناية  
وعده فان كان يفهم فى المادة من هذه الكناية مباشرة أنه يقصد به الرمي بالزنى يد ، والا فإذا  
لم يفهم منه ذلك، الا بالبيان فيعزران عجز عن الاثبات . ومن هذا نجد أن القذف الموجب للحد  
لا يتحقق الا بثلاثة أمور وهى :-

أولا : الرمي بالزنى أو نفى النسب . - ثانيا - أن يكون المقدوف محصنا .

ثالثا : أن يعجز القاذف عن اثبات ما رماه به .

بالإضافة الى القيد الجنائى للجاني باتهامه المجنى عليه .

وهناك قذف يعاقب عليه بمقوبة تمزيرية وهو : " الرمي بغير الزنى أو نفى النسب " فى هذه  
الحالة يعزر الجاني أحسن المدعى عليه أو لم يحسن والحقوا بهذا النوع السب والتم فالمقوبة  
التي قررها الفقهاء لهذه الجرائم هى العقوبة التميزرية . ( ٢ )

المطلب الثانى : تعريف القذف فى القانون الوضعى مع مقارنة بسيطة .

أولا القذف فى القانون الوضعى ما هو ؟ من المادة رقم " ٣٠٢ " قانون العقوبات المصرى ، ومنها  
أخذت كثير من الدول فى العالم العربى تقول تلك المادة : يعمد قاذفا كل من أسند لغيره بواسطة  
أحدى الطرق المبينة بالمادة ( ١٧١ ) من هذا القانون أمورا لو كانت مادقة وجبت عقاب من  
أسندت اليه بالمقوبة المقررة لذلك قانونا أو أوجبت احتقاره عند أهل موطنه . ( ٣ )

( ١ ) ما تقدم انظر الافعال عن معانى الصحاح لابن هبيرة الحنبلى ٢ / ١٧٠-١٧١ وبدائى  
المجتهد ٢ / ٤٤١ وفتح القدير ٥ / ٣١٦ وما بعده وبدائع ٧ / ٤٢ .

( ٢ ) انظر التشريع الجنائى عبدالقادر ٢ / ٤٥٥ قريبا منه .

( ٣ ) راجع مجموعة القوانين المصرية قانون العقوبات ترتيب المعاصى مصدق كامل منيب ن ١١٠  
وكذلك لأحمد سميد عبدالخالق ٣٧٣-٣٧٤ .



كما أن القانون قد جرم السب في المادة ( ٣٠٦ ) من نفي قانون المقوبات المسمى حيث نسبت على ما يلي : " كل سب لا يشتمل على اسناد واقعة معينة بل يتضمن بائى وبه من الوبوه خدشا للشرب أو الاعتبار بماق عليه فى الأحوال المبينة ( ١٧١ ) فالمشروع فى المادة ( ٣٠٦ ) عميل على حماية الشرف والاعتبار ، بينما المادة ( ٣٠٢ ) عه الخاصة بمجرمة القذف لم يتعمد فيها المشروع لحماية الشرف أو الاعتبار الا أنه اعتد على أن يكون اسناد الواقعة من شأنه فيما لو سمعت عقاب المسند اليه بالعقوبة المقررة قانونا ، أو تعرضه للاحتقار من أهل موطنه ، و طبقا للمنطقتين ( ١ ) السليم فان الأمور التى تترتب عليها هذه النتيجة لا بد وأن يتضمن خدشا للشرب أو الاعتبار .

ثانيا : المقارنة بين القذف فى الفقه الاسلامى والقذف فى القانون الوضعى من الاستدلال السابق يتضح أن القانون الوضعى يختلف عن الفقه الاسلامى فى القاعدة العامة كل الاختلاف فبينما نجد أن القاعدة العامة فى الفقه الاسلامى أن من رمى انسانا بواقعة أو سفة محرمة شرعا وجب على الرامى " الدمانى " أن يثبت ما رماه به ، فان لم يستطع الاثبات يجب عليه الحد . وأن من سب شخصا أو شتمه يجب عليه التعزير ولا يتألب باثبات محمة ما قاله فى هذه الحالة لأنه لا يهمل الكذب . وأما من رمى انسانا بما ليس بمفسدية فلا يعفيه محمة ما قاله من العقوبة التعزيرية لأنه بالرغم من محمة قوله فانه قد آذى المبنى عليه والا يذاء فى الشريعة الاسلامية النـسـراة محرم . نجد أن القاعدة العامة فى القانون الوضعى انه بدلا من أن يحمى البراءة من السنة الكاذبين الملققين فانه يحمى الملوئين والمجرمين والفاستقين من السنة العادقين ، وبالتالى فلا يستطيع انسان أن يقول لمن زنى يا زانى ، ولا للكاذب يا كاذب فان قالها وان كان عادقا عوقب وينال الزانى والكاذب فون حماية القانون له التمويل المالى على ما نسب اليهم من قول هو عين الحق والصدق هذا هو مبدأ القانون فى جرائم القذف فانه يحرم على الناس أن يشهدوا بالحق وأن يتناحوا عن المنكر وأن يحطوا من قدر المسمى ليرفعوا من قدر المحسن والاعـسـان . ( ٢ )

( ١ ) المرحمين السابقين وجرائم القذف والسب العلنى عبد الخالق النوى ٥ هـ والجزاء

والمقوبات توفيق على وهبة ١١١٥ وقارن عبد القادر عودة ٤٥٦ / ٢ .

( ٢ ) قارن عبد القادر عودة ٤٥٦ - ٤٥٧ .



بينما الفقه الاسلامى يدعو الى التعاون على البر والتماهى عن المنكر ومجازاة المسىء على اساءته وشويب المحسن المصيب . وأخيرا قد شعر وأنعموا القوانين الوضعية بخلاصة تعميم مبدؤهم السالف الذكر فقرروا بعد ذلك بأن بعض الأفراد فى بعض الحالات يجب أن يستقل عنهم نفس المادة ( ٣٠٢ ) فنجد أن القانون المصرى والذى أخذ منه يستثنون من هذه المادة بعض الحالات، فقد نصت نفس المادة ( ٢ / ٣٠٢ ) على هذه الحالات توجزها فيما يلى لنرى مدى تراجهم عن المبدأ الأول.

أولا : الطعن فى أعمال مؤلف عام أو من شخص ذى صفة نيابية أو مكلف بخدمة عامة فان الدفاع لا يعاقب على طعنه ، اذا حصل بسلامة النية وكان لا يتعدى أعمال الوليفة أو النيابة أو الخدمة العامة ، بشرط أن يثبت الطاعن حقيقة كل فعل أسنده الى المبنى عليه " المقدوف " ولا يقبل من القاذبات اقامة الدليل لاثبات ما قذت الا فى الحالة المبينة فى الفقرة السابقة . ( ١ )

ثانيا : ونس المادة ( ٣٠٤ ) لا يحكم بهذا العقاب على من أخبر بالمدن وعدم سوء النية " القصد " الحكام الجنائيين بأمر مستوجب لمقوبة فاعله . ( ٣ )

ثالثا : ومادة ( ٣٠٩ ) ع . تنص على أنه لا تسرى أحكام المواد ( ٣٠٢ و ٣٠٣ و ٣٠٥ و ٣٠٦ و ٣٠٨ ) على ما يسنده أعد الخصام لخصمه فى الدفاع الشفوى أو الكتابى أمام المحاكم فان ذلك لا يترتب عليه الا المقانعة المدنية أو المحاكمة التأديبية . ( ٤ )

رابعا : تنص المادة ( ١٠٩ ) من الدستور على جواز الطعن على أعضاء البرلمان فى حالة انقضاء ( ٥ )

( ١ ) أنظر قانون العقوبات المصرى مادة ٣٠٢ ع . ١١ مصافى "أمل المرجع السابق" و ٣٧٣ أحمد سعيد المرجع السابق . ( ٢ ) نفس المرجع السابقين . ( ٣ ) مصطفى ع ١١٢ وأحمد سعيد ع ٣٨٣ ( ٤ ) المرجع السابقين . ( ٥ ) التشريع الجنائى عبد القادر عودة ٢ / ٤٥٨ .



ويقول المرحوم عبد القادر بحق أن العيب الفنى فى نصوص القانون المصرى - ومن أخذ عنه - هو التناقض الظاهر وانعدام الانسجام ، فبينما المبدأ الاساسى يقوم على حماية الحياة الخاصة للأفراد بلا استثناء تقوم على اباحة الحياة الخاصة والعامة . والعيب الخلقي والاى تعالى أن القانون حين قرر حماية الحياة الخاصة للأفراد قد قضى باسناد الحياة العامة للجماعة ، لأن الأغصان هم الذين يكونون الجماعة وإذا مدعوا ملات الجماعة ، ولا يمكن أن يتصور وجود جماعة سالحة أفرادها فاسدون . (١) هذا هو المبدأ العام فى القانون الوضعى فى أغلب الأحيان .

أما فى الفقه الاسلامى فالمبدأ الاساسى للجرائم القولية هو تحريم الكذب و اباحة البسـدق دون استثناء ، فالفقه الاسلامى لا يجمى الحياة الخاصة للمؤمنين والمؤمنات ولا النواب بل ينسب اليهم عيوبهم ما دام المتهم يستأبج اثبات صناعته ، وذلك لأن الشريعة الاسلامية لـم تـمـنـى النفاق والكذب ولأن الانسان الذى لا يستطيع أن يسير بسيرة حسنة فى حياته الخاصة ، ليس أهلاً لأن يتولى شيئاً من أمور الناس فى حياتهم العامة فى نظر الاسلام . ويلاحظ أن فى التفتيش العقوبة على القاذف بعد اباحة اثبات القذف له وعجزه عن الاثبات دليل قاطع على عدم صحة القذف وانصاف له بخلاف المبدأ القانونى الذى يمنع الاثبات .

---

(١) أنظر التشريع الدائى عبد القادر ٢ / ٤٥٨ - ٤٥٩ مع التمرت .



### المبحث الثالث : بيان أركان جريمة القذف مع شروط لتعدد الأركان .

تمهيد : لا بد قبل قيام جريمة القذف الموجب للحد من توافر هذه الأركان وشروطها والأركان هي الجاني " قاذف" والمجنى عليه " المقدف" والأداة أو الطريقة " الرمي بالزنى أو نفى النسب سراحة" وعجز الجاني من اثبات ما ادعاه على المجنى عليه وماللة المجنى عليه أو المتنصرر بالقذف أحيانا باستيفاء المقوبة .

#### المطلب الأول :

الركن الأول: بيان أركان القذف في الفقه الإسلامي .

الجاني في هذه الجريمة هو الذي يقوم باتهام الآخر بالزنى وهو برى أو ينفي نسبه كذباً لأنه لو كان المتهم زان حقيقة أو نفى الجاني نسب انسان آخر ماداً لم يكن له مالاً بجريمت القذف في الفقه الاسلامي ، ولكن يؤخذ الجاني بما نطق به من الاتهام للخير لا بد من أن تتوافر فيه شخصياً شروط وتلاستها ما يلي :-

أولاً : لا بد أن يكون الجاني بالغاً عاقلاً مدركاً لما يقول وما يترتب عليه ، أما اذا كان الجاني حياً أو مجنوناً فلا يستوفى منه الحد لان الحد عقوبة تستدعي كون العادب عاقل ، وعمل السب أو المجنون هنا لا يوصف بأنه جنائية وبالتالي فلا محل لأن يترتب عليه عقوبة وهو الحد (١)

المقرر للجاني المكلف .

ثانياً : لا بد أن يكون الجاني مختاراً فلو أكرهه شخص على اتهام غيره كذبا أو خاف على نفسه الموت وقذف فلا حد عليه ، والدليل على هذا قول رسول الله ( ص ) في الحديث الذي أخرجه الترمذى : ارفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وتقدم .

(١) شرح فتح القدير ٣٢٥/٥ والهداية مع شرح فتح القدير نذير الصفحة والمهذب ٢/٢٧٢ .  
والمنقى لابن قدامة ٢١٩/٨ وما بعده والبدائع ٤٢/٧ وغيرهما من مراجع الفقه الاسلامي .



ثالثاً : أن لا يكون الجاني أصلاً للمجنى عليه ، فان كان الجاني والدا للمجنى عليه فلا حد على الوالد وان علا في قذف ولده وان سفل ، هذا في رأى الأئمة أبو حنيفة وأحمد وقالوا وذلك لأن عقوبة القذف وان كانت عدا من حدود الله المقدرة ، الا أنها متعلقة بتقوى الأفراد ، ولأن القذف في نذرهم حق لا تستوفى الا بالمطالبة ومحابب الحق ، منا هو الولد . والمقرر في الفقه الاسلامي أن الولد لا يجوز له أن يبالغ محاكمة والده بالقصاص أو القالح في السرقة وكذلك في الجلد لقذفهما اياه بينما الامام مالك في أحد الروايات يوافق على الرأى السابق ، وفي رواية أخرى يرى أن للابن أن يبالغ محاكمة أباه بحد القذف وقال ذلك لأن النصوص الواردة في الباب عامة ، فيذاهن على الأب كالأجنبي ، ولأن العقوبة حد والحد ههنا حق لله ، فلا يمنع من اقامتها قرابة الولادة . ولكن يفسد الابن بمطالبته استيفاء الحد على والده . وتسقط عدالته عند مالك لتسببه في معاقبة والده . لأن القرآن الكريم يقرر أن بر الوالدين واجب و الاحسان اليهم في قوله تعالى : " وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا " الاسراء ٢ الى قوله تعالى " ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما " ومطالبة المحاكمة ليست قولا كريما .

وقال الجمهور المصوم والادلان في النصوص مخن منه الولد على سبيل الممانعة بقوله تعالى " فلا تقل لهما أف " والمنع مقدم على الطلب ، وهو الراجع لقوة أدلته .

رابعاً : القصد الحثائي لدى الجاني وهو أن يكون عالما أن ما ينطق به غير صحيح وأنه يستمر ذلك قذفا ويستحق عليه العقوبة المقررة للقاذف ان عجز عن الاثبات . وزاد الأحناف شرط النطق للجاني فلا حد على الأبكم عندهم للشبهة . ولئن ان جاء الأبكم بما لا شك في أنه قذف ينبغي أن يحد والا فلا .

(١) نفس المراجع السابقة . (٢) راجع من الزرقاني ٨/ ٨٧ والقوانين النخبية ص ٣٠٦

(٣) المراجع السابقة هذا المعنى .

(٤) انظر المجموع ٣٠٦ / ١٨ والمبسوط ١٢٩ / ٦ .



الركن الثاني : بيان من هو المجنى عليه وشروطه في الفقه الاسلامي :

المجنى عليه هو المتهم بالزنى أو الذي نفى نسبه سراحة ولم يصح الاتهام أو مح نسبه بغلاب قول المتهم لكي يستحق الجاني العقوبة المقررة هنا لا بد من شروط تتوافر في المجنى عليه ونوجز فيما يلي هذه الشروط :

أولاً : يشترط أن يكون المجنى عليه محسناً لما تقدم من النصوص التي تشترط ذلك . آيات من سورة النور ٤-٥ و ٢٣ وتقدم في أول هذا الفصل وقال الحسن : والاحسان على سربين :

أحدهما : ما يتعلق به وجوب الرحيم على الزاني وقد تقدم بيانه والثاني الاحسان الذي يوجب الحد على قاذفه وعو أن يكون حراً عاقلاً مسلماً عفيفاً . وليس بين الفقهاء خلافاً في هذه الشروط للاحسان ومن هذا نفهم أن شروط الاحسان في القذف ما ذكره الجصاص وغيره . فهذه الشروط عامة يجب توافرها في الجاني في كل جريمة إلا الحرية فليس عاماً .

وهل يجب توافر البلوغ والعقل في المجنى عليه أملاً بما ذهبهم قالوا لا يجب . وبعضهم يشترط البلوغ في المجنى عليه في جريمة القذف . أما العقل فباتفاق يشترط في المجنى عليه في جريمة القذف . فالذين قالوا لا يجب حد قاذف المجنون والسبى لأن السار لا يلحق المجنون والسبى لعدم تحقق فعل الزنى منهما . والعامة يمنعون كون السبى والمجنون يلحقهما عار بنسبتهما إلى الزنى .. ولو فرض لحق العار لملاحق فليس العاقل على الكمال فيندرى العار ويوجب التضرر

وفي المذهب المالكي يشترطون فيه البلوغ بالنسبة للمجنى عليه قال ابن رشد :

أما المقدوف فاتفقوا على أن من شروطه أن يتح فيه خمسة أوصاف وهي البلوغ والعريضة والصفاء والاسلام ، وأن يكون منه آلة الزنى فان انخرم من هذه الأوصاف ومعتلم يجب الحد " ومالك يعتبر في سن المرأة أن يملك الولد .

(١) أحكام القرآن للجصاص ٢٦٧/٣ وغيره من المراجع السابقة (٢) فتح القدير ٣٢٠/٥ والمذهب ١١٢/٢ والمبسوط ١١٨/٩ وبدائع ٤٠/٧ (٣) بداية المجتهد ٤٤٠/٢ - ٤٤١ وعاشية الدسوقي ٣٢٦/٤ والقوانين النظمية ٣٠٦ .



(١)

وزاد ابن الجزى أن لا يكون المجنى عليه حسورا ولا مجبوا .

واختلفت الرواية عن أحمد فى اشتراط بلوغ المقدون ، فروى عنه أنه شرط وبه قال الشافعى وأبو ثور والأعناع لأنه أحد شرطى التكليف فأشبهه العقل ، ولأن زنى السبى لا يوجب حدا فلا يوجب الحد بالقذف به كزنا المجنون .

و الرواية الثانية عن أحمد : أنه لا يشترط لأنه حر عاقل عفيف يتميز بهذا القول الممكن عند قسه فأشبه الكبير وبه قال مالك والذين لم يشترطوا أدخلوا البلوغ فى العفة . (٣) أما اشتراط كونه لا بد من أن يكون مسلما فلا دلة التى ذكرناها فى الاحسان للزنى ، وقد تقدم فى مباحث الزنى أما العفة فهى أن لا يكون المجنى عليه قد وطئ فى حياته وطئا حراما . لأن الذى وطئ فى حياته وطئا حراما ليس بعفيف وبالتالى لا يلحقه العار بنسبة الزنى اليه وهذا أحد الأقوال فى مفهوم العفة واختلفت الرواية عن المالكية فى تحديد مفهوم العفة ذكر صاحب الشى الصغير عدة أقوال وخلاسته أن يكون المقدون عفيفا عن الزنى واللواط قبل القذف وبسببه فمن ارتكب وطئا يوجب حدا لا يعد قاذفه لأنه غير عفيف ، والراجع . سمل المقدون على العفة حتى يثبت القاذف (٤) خلافا . وبهذا نذكر أن العفة عن الزنى محل اتفاق بين الفقهاء فمن قذف زانيا لا يعد لقوله تعالى ( ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ) فأسقط الحد عنه إذا أثبت أن المقدون قد زنى فدل على أنه إذا قذفه وهو زان لم يجب عليه الحد . وفى مذهب أحمد من قذف انسانا فلم يقيم الحد حتى زنى المتهم لم يزل الحد على القاذف . وبهذا قال الثورى وأبو ثور والمزنى وداود ، لأن

(١) القوانين ٣٠٦ (٢) (المبنى ٢١٦/٨ (٣) الناح والاكليل ٣٠٠/٦ (٤) الشرح الصغير ٤٦٢/٤ ومواهب الجليل ٣٠٠/٦ وناشية الدسوقي ٣٢٦/٤ والشرح الكبير ٣٢٦/٤ .

(٥) المزنى : هو الأعرابى بن عبد الله المزنى ويقال السهنى ومنهم من فرق بينهما تقريبا ٨٢/١ .



(١)

الحدود وببوتهم بشروطه فلا يستقل بزوال شروط الوجوب كما لو زنى بأمة ثم اشتراها فإنه يحسد للزنى . ويفهم من هذا أن الأئمة أبو عبيدة ومالك والشافعي يشترطون الاستيفاء استيفاء عقوبة القذف على الجاني استدامة العقبة حتى يقام الدية على التاذن فمن تذا انسانا ولم يقم الدية حتى زنى المتهم فلا عقوبة على الجاني عندهم لا بشرطهم استدامة العقبة الى وقت اقامة الحد بدليل أنه لو ارتد أو جن لم يستوفى الحد ، ولأن وجود الزنى من المتهم يقول قول القاذف وقوا رأيهم بما روى أن رجلا زنى بامرأة في عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال الرجل والله ما زنيته الا هذه المرة فقال له عمر كذبت ان الله لا يفتح عيده في أول مرة (٢) أما مذهب أحمد فلا يشترط الاستدامة على ما ذكرنا .

ورد ابن قدامة هذا الاشتراط وقال انه لا يصح ذلك لأن شروط الوجوب تنبتر الى وقت الوجوب وقد وجب الحد بدليل أنه ملأ المطالبة .

وقال أيضا أما الأصول التي قسمت عليها فباطل فالذى يجب لا يسقط عنه الحد وإنما يتأخر الاستيفاء لتعذر المسالبة به فأشبهه ما لو غاب من له حق المسالبة بالحد .

(٣)

وأما ان ارتد من له الحق في الحد فلا يطلب المسالبة لأن حقوقه وأملكه تزول وتكون موقوفة . والظاهر أن الرأي الراجح هو ما ذهب اليه الحنابلة لأننا اذا نظرنا الى المسألة نجد أنه يوجد أمران مختلفان تماما فالذى يتهمة الآخر بفعل شيء محرم ثم يمجزع عن اثبات هذا الإتهام ثبت له حكم معروف بالقذف وانتهى هذه المسألة . واذا عرّض ما آتاهم به القذوف منه بعد ذلك فنحن في صدور مسألة أخرى لا علاقة لها بالأولى من حيث الحكم فيحكم على الجاني الأول باتهامه غيره بدون دليل فيحد للقذف ويحكم على القذوف الهوى ارتكب جريمة الزنى يستقوبه الزنى منفصل عن المسألة الأولى .



### الركن الثالث : الرمي بالزنى أو نفى النسب :

لا بد أن يتوفر هذا المطلب في جريمة القذف حتى يستحق استيفاء العقوبة المقررة والرمس بالزنى سبق بيانه، وهو قد يكون نفيا لنسب المجنى عليه وقد لا يكون، فمن قال مثلاً لشخص ما يا بن الزنى فقد نفى نسبه من أبيه وقذف أمه. أما من قال يا زنى فقد قذفه شخصياً ولم ينفي عنه نسبه.

فالقذف قد يكون عريحا كما بيناه وقد يكون كناية وقد عرفنا الخلاف في اعتبارهما. وشئ من قال لأحد يا لوطي قد قذفه نفس خلافهم في اعتبار اللواط مثل الزنى أولاً. هو نفس خلافهم فمن كان يعتبر اللواط كالزنى اعتبر القائل لآخر يا لوطي نادفاً له ومن لا يعتبر اللواط كالزنى فلا يعتبره نادفاً.<sup>(١)</sup>

### الركن الرابع : عجز الجاني عن الاثبات بما يثبت اتهامه للمجنى عليه "المقذوف".

وهذا المطلب أيضاً لا بد أن تتوافر لكي تتحقق جريمة القذف في الفقه الاسلامي اذا اثبتت الداني ما اتهم به المجنى عليه بشهادة أربعة شهود فلا يعتبر هناك جريمة القذف موجودة وبالتالي فلا يقام عليه الحد، وإنما نكون حينئذ بسدد جريمة الزنى، ويقام الحد على المجنى عليه الذي أصبح جانياً بثبوت الجريمة عليه، وسند هذا الرأي في الفقه الاسلامي القرآن الكريم، قال تعالى : (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) . فإذا أتوا بأربعة شهداء سقط عنهم الجلد لسدوم وجود جريمة. أما اذا لم يستدل الجاني الا بتيان بما يبرراتهام للمقذوف فانه تبرمقترفا للجريمة وبالتالي يقام عليه الحد لاقتراءه لنس آيات الكتاب المميز.

(١) أنظر هذا الخلاف من فتح القدير ٣١٦/٤ وما بعده وشرح الزرقاني ٨٥/٨ والمغنى ٢١٥/٨ وما يليه وانظر هذه الدراسة مباحث تعريف الزنى .  
(٢) سورة النور آية ٤ .



وهذا الحكم بالنسبة لغير الزوج مع زوجته فان كان الذي اتهم هو زوج المتهمه فان الفقه الاسلامي اوجد له مخرجاً آخر غير الا تيان بالبينة أربعة شهداء مثلاً ، بدله حكم آخر وهو الملائنة المذكورة في آيات سورة النور من ( ٦-١٠ ) وقد ذكرناها فيما سبق . وذلك لأن القاذب بين أمرين :  
 اما أن يأتي بالبينة على عدل ودعواه ، واما أن يحد على ظهره لاقترائه وسند الذين الأمرين  
 حديث هلال بن أمية الذي رواه ابن عباس وتقدم <sup>(١)</sup> ، وفيه قول رسول الله ( ص ) " البينة أوحد فُسى  
 ظهره " لهلال بن أمية . فنزلت آيات اللعان وتقدم بيانه .  
 الركن الخامس : بيان من له حق ايقاع عقوبة القذف على الجاني :

من المسلم به بين الفقهاء أن القذف حد من حدود الله تعالى ، والقاعدة العامة في الفقه الاسلامي أن خصومة المعنى عليه ليست شرطاً في اقامة دعوى متعلقة بحد من حدود الله .  
 ولكنهم في القذف استثنوه من هذه القاعدة ، فيوجبون في اقامة دعوى القذف مناصرة المعنى عليه  
 حتى ترفع الدعوى فيطلب فيه محاكمة الجاني ، ولكن من الذي يطلب هذه الخصومة ؟ الرأي  
 الراجح في الفقه الاسلامي على أن الذي يرفع الدعوى ليطالب بمحاكمة الجاني هو المجنى عليه  
 ان كان حياً وذلك أن يتقدم بشكواه الى الجهات المختصة ، ولا يجوز اقامة الدعوى على أساس  
 شكوى الغير وبناء عليه فلا تقبل شهادة الحسية في جريمة القذف فالمقذوب وعده الذي يملك  
 الحق في تريك الدعوى لأن القذف يلحق المار عليه مباشرة . أما ان كان ميتاً ففيه خلاف  
 الآتي :- فيمنع الحنفية : يطالب بذلك كل من يلحقه المار بقذف الميت ، ثم الوالد وان علا  
 ( ٤ )  
 والولد وولد الولد وان سفل دون غيرهم من الاقارب .

(١) انظر نيل الاوطار ٢٠٢/٦

(٢) فتح القدير ٣١٧/٥ والمهذب ٢٧٥/٢ والمغنى ٢١٧/٨ ومواهب ٢٠٥/٦

(٣) فتح القدير ٣١٧/٥ والهداية مع شرح فتح القدير نثر الصفحة والمهذب ٢٧٥/٢

والمغنى لابن قدامة ٢١٧/٨ ومواهب الجلييلة ٣٠٥/٦

(٤) شرح فتح القدير ٣٢٢/٥



( ١ )

وعند المالكية : يطالب بذلت الورثة من الابناء والآباء والأخوة والأعمام وأبنائهم .

وعند الحنابلة : يثبت هذا الحق للولد بقذف أمه الميتة أو جدته الميتة ولا يثبت لغيره وبهذا

يكون الحنابلة أئيين المذاهب في هذه الحالة ، بل ان فيه تولا عندهم بعدم وجوب العمد

( ٢ )

بقذف ميتة بحال ، لأنه قذف لمن لا تسمح منه المدالبة فأشبهه قذف المجنون .

ويليهم في التشبيق مذهب الأحناف ثم المالكية فالشافعية الذين يرون فيه ثلاثة أعوجه .

وجه بثبوت هذا الحق لجميع الورثة وهو الراجح فيما يظهر .

ووجه بثبوته لجميع الورثة ما عدا الوارث بالزوجة ، ووجه بثبوته للعصبات دون غيرهم ( ٣ ) . والسبب

في ترجيحي للرأى الأول عند الشافعية الذي يثبت الحق لكافة الورثة لأنهم كلهم يتضررون

( ٤ )

بالقذف بل ما ذهب اليه بعض المعاصرين بحن أولى بالأخذ وهو أن هذا الحق يكون

لكل من يلحقه العار بهذا القذف من أقارب المتوفى ، ولا معنى لتدبره على بعض الأقارب دون

بعض ، ولا تأثير لكون الأثم الذي يبتري بعضهم بسبب القذف أشد من الأثم لبعض ، فهذا لا يوجب

القصر على بعض الورثة دون بعض . ورثوا أو لم يرثوا ، فالمسألة ليس فيها من قال حتى نقت عند

فهي محل نظرة واجتهاد ، وقد وجدنا أن الأعلى استيفاء عقوبة القذف وهو لرفع العار السد

يلحق المقدوف حيا وأقاربه أيضا فوجب أن يرتفع المقدوف ان كان حيا والا رفع من تضرر من أقاربه .

---

( ١ ) الشرح الكبير وحاشية الديموقى ٣٣١ / ٤ ( ٢ ) المقنع ١١٢ / ٤ والمسنى ٢٣٠ / ٨ -

٢٣١ .

( ٣ ) المهذب ٢ / ٢٧٥ .

( ٤ ) عبد السلام شرف الدين في كتابه العقوبة المقدرة .



### المطلب الثاني : بيان أركان القذف في القانون مع المقارنة :

تمهيد ١ من نال المادة (٣٠٢) م.ع الذي ذكرناه آنفا يتبين لنا أركان هذه الجريمة وخلاصة تلك الأركان ما يلي :-

أولاً : اسناد واقعة للغير أو الاخبار عنه بحيث لو سحت الاسناد أو الخبر لوجب عقاب من أسند اليه ، وأدى الى احتقاره عند بنى قومه .

ثانياً : أن يحصل هذا الاسناد بطريقة من الطرق المحددة بالمادة (١٧١) من الباب ١٤

ثالثاً : القيد الجنائي وهو عبارة عن نشر الجاني أو اذاعة امور متضمنة القذف للغير وهو يعلم

أنها لو كانت صحيحة لأوجب عقاب المذنب عليه أو احتقاره ، وخلاصة الكلام أن للقذف ركنين

فقط وهما الركن المادى والركن المصنوى وبالإضافة الى أنه يفترض فى عطية القذف اسناد هذا

الفعل على واقعة يشترط فيها شرطان ، كون الاسناد محدودا ، وأن يكون من شأن هذا الاسناد

عقاب من أسند اليه أو احتقاره ، ويتميز أن ينون هذا الاسناد علنيا ، ومعنى الركن

المادى للقذف ، وأما الركن الثانى فيتخذ صورة القيد الجنائي ،

الركن الأول : بيان موجز للركن المادى لجريمة القذف فى القانون الوضعى :

(١)

للركن المادى ، ثلثا ثلاثة عناصر هامة : نشاط إجرامى ، وهو فعل الاسناد وموضوع لهذا

النشاط وهو الواقعة المحددة التى من شأنها عقاب من أسند اليه أو احتقاره ، ومفعول لهذا

النشاط وهو كونه علنيا ، وهذه ببيان لهذه العناصر وغيرها .

أولاً : فعل الاسناد : هو تعبير عن فترة أو معنى فبواه نسبة واقعة الى شخص ما وتستوى وسائل

التعبير أن تكون بالقول أو الكتابة أو الإشارة . وسواء كانت نسبة الواقعة المقدوز على سبيل

اليقين أم على سبيل الشك عريضة كانت أم على وجه ضمنى ، سرد المعلومات شخصية أم مجرّد

نقل عن الغير . فتقوم جريمة القذف بفعلين الانساح عن الواقعة واذاعتها .

(١) انظر تقاسيل ما يلى شرح قانون العقوبات للدكتور محمود سنى ٥٠٨-٥٤٠ بالتعريف

وأحمد أمين ٥٥٢ والدكتور سالى سيد منصور ٧٨ ويوسرون رقم ٢٠٤



ثانياً : موضوع الاسناد وهو الواقعة التي يسندها الجاني الى المجنى عليه ويكون من شأنها المساس بشرفه واعتباره ،

ثالثاً : تحديد الواقعة : وهو الوسيلة الى التمييز بين مجالى القذف والسب وهو يفسر أهم الفروق القانونية بين جريمتين . فشدّة عقوبة القذف القيا الى السب يفسره أن تحد يسند الواقعة يجعل تصديقها أقرب الى الاحتمال وتأثيرها على شرف المجنى عليه أشد وطأة . ووجود أسباب الإباحة في القذف لا محل لها في السب وتفسيره أن أغلب هذه الأسباب تقتضي إثبات صحة الوقائع المسندة الى المقذوف ، وهو ما لا يتصور الا اذا كان محدودا .

رابعا : تحديد الشخص المقذوف : وهذا مستفاد من نص صريح للشارع للقذف الذي افترق فيه أن القاذف أسند لغيره واقعة من الممكن لفظة من الناس التصرف عليه .

خامسا : قذف الميت قد وضع القانون الفرنسي تنديما لهذا الموضوع في المادة ( ٤٣ ) من قانون الصحافة الصادر في ٢٩ يوليو ١٨٨١ - وما زال مطبقا الى الآن - فقرر المقاب على القذف عند الاموات ( اذا قيد به المساس بشرف الورثة الاحياء ) ويعني هذا أن مناط المقاب هو توافر ذلك القيد ، وتطبيقا لذلك كانت جريمة الطعن في ذكر الميت متطلبة توافر الاركان الثلاثة الآتية :-

توافر كل أركان القذف بالنسبة للميت، وتضمن القذف اعتداء ممكنا على شرف الورثة الأحياء ، وأن تتوافر لدى القاذف نية المساس بشرف الورثة . وهذا الذي يتضمن تطبيقا سليما للمبادئ القانونية ويتمين اعمال هذا التنظيم في مصر على رأى الكتاب المعاصرين في مصر<sup>(١)</sup> ليمش الحالات، مثلا كان يذكر القاذف اسم الورثة ويجعلهم شركاء للمتوفى في الواقعة المسندة اليه أو خلفاء له كقوله : أن الميت قد جمع ثروته بطريق غير مشروع، وأن ورثته يستمتعون بها الآن ، أو كان يقول عن الميت أنه أنجب أعبداً أبناءه من الزنا أو عن امرأة ميتة أنها كانت تمارش غير زوجها . وهذا الحكم بالنسبة للميت يتفق مع الرأى الذي رويته في الفقه الاسلامى مع فائز

لبن الاحترارات وهو رأى الشافعية في المطلب الخامس من بحث الثاني من هذا الفصل.

(١) هذا رأى احمد أمين ٥٥٥ محمود محمود مصلحي رقم ٣١٥ ن ١٥٣ وعمر السيد رمضان رقم ٣٣٣ . و احمد فتحى سرور رقم ٤١٢ ن ٥٦٦ والدكتور حسنين عبيد رقم ١٢٧ ن ٢٣٠



سادسا : اعلانية الاسناد : وعلتها أنها وسيلة علم أفراد المجتمع بممارات القذف و شرط لتسور اخلالها بالمكانة الاجتماعية للمقدوف و اذا انتفت العلانية فلا تقوم بالاسناد جنحة القذف . وقد يماقب عليها باعتباره مخالفة . ونس القانون على ثلاث وسائل للعلانية ، القول والفعل والكتابة ،<sup>(١)</sup> وتضاف اليها وسيلة رابعة هي بالتفون التي نصت عليها المادة (٣٠٨) ع مكرر .

سابعا : لا يشترط صدور عبارات القذف في حضور المقدوف ، بل أنه لا يشترط علمه بها فالقانون لم يستهدف بالعقاب على القذف حماية شهور المجنى عليه من أن تجرسه عبارات القذف ، وإنما يهدف الى حماية مكانته الاجتماعية ، وما يربط بها من قدر من الاحترام يحق له أن يحظى به .<sup>(٢)</sup>

#### الركن الثاني : بيان موجز للركن المصنوي في جريمة القذف في القانون الوضعي :

(١) القذف في جميع الحالات جريمة عمدية في القانون ، فقد قضت محكمة النقض بأن :  
" القانون لا يتطلب في جريمة القذف عمدا جنائيا خاصا بل يكفي أن تتوافر القصد الجنائي العام الذي يتحقق فيها متى نشره القاذف أو أذاع الأمور المتضمنة للقذف وهو عالم أنها لو كانت صادقة لأوجب عقاب المقدوف في حقه أو اعتقاره عند الناس ولا يؤثر في توافر هذا القصد أن يكون القاذف حسن النية أي معتقدا صحة ما رمى به المجنى عليه من وقائع القذف .<sup>(٣)</sup>

(٢) عناصر القصد الجنائي في القذف : القصد العام تنصرف عناصره الى جميع أركان الجريمة وتطبيق ذلك على القذف يقود الى الحقائق التالية :

(١) يتعين أن يعلم الجاني بدلالة الواقعة التي يسند لها الى المصنوع عليه ، ويتعين أن يعلم بعلانية هذا الاسناد ، ويتعين أن تتوافر لديه ارادة الاسناد و ارادة العلانية .<sup>(٤)</sup>

-----  
(١) الاستاذ محمد عبد الله محمد ع ١٩٣٠ ومحمود نجيب ع ٥٣٨-٥٤٠ بالتصرف  
(٢) انظر تفصيل ذلك نقض ٣٠ / ١٠ / ١٩٣٩ مجموعة القواعد القانونية رقم ٤٢١ ع ٥٨٩  
٤ يناير ١٩٤٣ ٢٧ / ٦ ع ٧٨٨ وانظر نقض أول فبراير ١٩١٣ المجموعة الرسمية سطر ١٤  
٨ / ١٠ فبراير ١٩٢٢ المجموعة الرسمية سطر ١٣ رقم ١٠٩ ع ١٦٨ وانظر شرح قانون  
المقبوبات محمود حسني ع ٥٦٢ . (٣) انظر نقض ٢٢ / مايو ١٩٣٩ من مجموعة القواعد  
القانونية ٣٩٨ / ٤ ع ٥٥٧ .  
(٤) محمود حسني المرجع السابق ٥٦٤ ، ٥٧٤ .



٤٣ وتقتضى القواعد العامة بالزام سائلة الاتهام باثبات توافر القصد الجنائي لدى المتهم وتقتضى كذلك بالترام مـكمة الموضوع اذا أدانت القاذف بالقذف بأن تثبت توافر القصد لديه ، وسند هذه القاعدة أن القصد ركن فى القذف والمحكمة تلزم باثبات جميع أركان الجريمة (١) .

الركن الثالث : لمن تكون دعوى القذف فى القانون الوضعى :

الحق فى رفع الدعوى المقذوف نفسه أو وكيله ، فيقوم بتقديم شكوى الى النيابة العامة ، أو احد مأمورى الضبط القضائى ، ويجوز التنازل عن الشكوى فى أى وقت الى أن يسير فى الدعوى حكم نهائى ، طبقا للمادة ( ٣ ) من قانون الاجراءات الجنائية . ولم يتطلب القانون أن يتقدم الشكوى كتابة ، فيصح أن تكون شفوية ولا تقبل الشكوى بعد ثلاثة أشهر من يوم علم المقذوف أو من يمثله بالقذف ومرتكبها ، ان يفترض فى هذه الحالة أنه تنازل عن حقه فى الشكوى . (٢)

المطلب الثالث : مقارنة موجز حول الأركان لهذه الجريمة بين الفقه الاسلامى والقانون الوضعى :

لملأبرز نقاط الفرق بين أركان القذف فى الفقه الاسلامى والقانون الوضعى عدا ما ذكرناه فى تمهيد لهذا الفصل أن الفقه الاسلامى لا يشترط الملائية فى حدود جريمة القذف كالمال فى القانون الوضعى . والأساس فى عدم اهتمام الفقه الاسلامى بالملائية كركن ، لأن الشريعة الاسلامية التى هى مصدر الفقه الاسلامى تزن كرامة الانسان بميزان واحد ، وترى أن قيمة الانسان لا تتغير بتغير الظروف ، فقيمه أمام نفسه تساوى قيمته أمام الناس ، أما القانون الوضعى فلها شأن آخر ان تميز بين أفعال القذف التى ترتكب علنا ، وأفعال القذف التى ترتكب فى غير علانية ، وتعاقب على الأولى دون الثانية . فهى تعاقب اذا عاقبت لأن القذف فى الغالب يسمح فريين من الناس ، ولا تعاقب فى غير الملائية لأن القذف لم يصل الى أسماع الكثيرين من الناس .

(١) محمود حسنى المرجع السابق ٥٦٤-٥٧٤ .

(٢) عبد الخالق النواوى جرائم القذف والسب المعلنى ص ٥١ .



وهكذا نجد أن القوانين تزن كرامة الانسان بميزانين وتجمله قيمتين ، فتحافنا على كرامته وقيمه اذا ست وانتفعت قيمته أمام الناس ، وتهذر كرامته وقيمه اذا ست وانتفعت من أن يبين ذلك (١) أمام الناس وهكذا تفر القوانين الوضعية على الناس حياة الرياء والنفاق و تصرفهم عن الجود ثم جاء الوقت المناسب للمودة الى منابع الفقه الاسلامي في اعداد القوانين التي تحكم المجتمعات الاسلامي بل والمجتمع الدولي ففي غفنا الكفاية التامة لو قدر له الأيد النشيطه القادرة على البحث في مناراتها المليقة واستخراج الامتكام المناسبة التي تفتح اليها الأمة لعرفنا أننا أغنيا كما عرفه غيرنا ، ولعل المساعي الحميدة التي تقوم بها بعض الجهات الاسلاميه الآن تسمى بجهد المخلصين من أبناء الأمة الاسلاميه وندعو الله من أعماق قلوبنا أن يمد لهم يده وتوفيقه حتى يعود مجد المسلمين اليهم . وقبل أن آختم هذا المطالب أعاب أن ادوه الى أنه بالنسبة لملائية جريمة القذف التي تشرطها القوانين الوضعية كما مر معنا ووجدنا أن الفقه الاسلامي في الظاهر لا يشترط هذا ولكن ما تقدم عرفنا أن الشارع الحكيم لا يحب اشاعة الفاشة ولذلك حرم القذف ، فاذا تكلم شخص بكلام يفهم منه أنه قذف أمام القاضي المسلم وحده والمجنى عليه فان للقاضي المسلم أن يحاول سرب الجاني عن هذا الكلام ما دام لم ينتشر بين الناس فالسب في الحدود مطلب أساسي كما بينا في حد الزنى واذا رأى الامام تعزيره فلا بأس . والله أعلم .

(١) المراجع السابقة بالتصرف .



المطلب الرابع : بيان أدلة اثبات جريمة القذف فى الفقه الاسلامى و القانون الوضعى :

المطلب الأول : فى الفقه الاسلامى .

الدليل الأول : البينة : وشروطها فى الفقه الاسلامى كدليل اثبات لجريمة القذف :

ثبت جريمة القذف بشهادة رجلين مسلمين عدلين ، شهادة أصلية . فالشهادات فى تقدير العدد فى الفقه الاسلامى على ثلاث مراتب على ما ذكره الفقهاء أعلاه الزنى حيث جعل له أربعة رجال كما بينا ، ويليه فى المرتبة سائر الحدود ما عدا الزنى من قذف وسرقة وحرابة فهذه الحدود ثبتت بشهادة رجلين فى الصحيح لا يجوز شهادة النساء فى الحدود كما وضعنا فى مباحث الزنى . ويأتى فى المرتبة الثالثة : الشهادة على الأموال وحقوقها كالأبوال والخيار ( ١ ) والشفعة والجارعة تثبت بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين .

ويشترط فى الشاهدين لجريمة القذف ما يشترط فى الشهود فى الزنى والخلاف الذى ذكرناه فى شروط الشهود فى الزنى فهو نفس الخلاف فى الشهود على القذف يشترط فيهما أن يكونا رجلين فما فوق وأن يكونا مسلمين عدلين ، وأن يكونا أميين فلا تقبل الشهادة على الشهادة ، وأن تصدر الشهادة فى مجلس القضاء ، وأن لا يتحقق فيهما أى مانع من موانع المشاهدة وأن يكونا مكلفين فى هذه خلاصة شروط الشاهدين لجريمة القذف .

أما بالنسبة للمتهم بالقذف فان له أن ينفى تهمة القذف بأحد الطرق الاربع :

( ١ ) انظر المعنى التاج والاكيل ١٨٠ / ٦

( ٢ ) انظر مواهب الجليل ١٥٤ / ٦ والبحر الرائق ٨٧ / ٧ والمهذب ٣٤٧ / ٢

ولا قناع ٤٢١ / ٤ لروية شروط الشاهدين والخلاف الوارد فيها .



١/ أن ينكر واقعة القذف ثم له اثبات ذلك بمن شاء من الشهود رجالا ونساء بأى عدد أمكنه اثبات ذلك .

٢/ أن يدعى أن المقدوف لعترف بصحة القذف ، ويكفى لاثبات ذلك رجلين أو رجل وامرأتين .

٣/ أن يدعى أنه باستلماعته اثبات أن المقدوف قد ثبتت عليه التهمة وأنه يستطيع الاثبات بأربعة شهود على ارتكابه الزنى فيمهل الى فترة .

٤/ اذا كان زوجا فاعتبرت بالقذف فله أن يلاعن الزوجة (١) .

#### الدليل الثاني : الاقرار وشروطه في الفقه الاسلامي كدليل اثبات للقذف :

المقصود بالاقرار اعتراف الجاني بارتكابه لجريمة القذف والاعتراف سيد الأدلة كما يقولون ، وقد تكلمنا عن الاقرار عندما بينا أدلة اثبات جريمة الزنى ، ولذلك فلن نطيل الكلام عن الاقرار ههنا إلا بقدر ما نوضح بعض النقاط التي ترى ضرورتها .

يثبت القذف اذا أقر الجاني المكلف الذى استوفى شروط القاذف كما وضعنا فى أركان القذف بأنه اتهم السبى عليه المكلف بالزنى أو نفى نسبه .

ويكفى ان يعترف مرة واحدة فى مجلس القضاء . واذا تم الاقرار فى غير مجلس القضاء فان الشهادة على هذا الاقرار جائزة عند أبى حنيفة وذلك لأن انكار الاقرار بالقذف لا قيمة له ، ولا يعتبر (٢)

رجوعا عن الاقرار عنده . لأن القذف حق للبدن من وجه ، وعق له لا يمتثل السقوط بالرجوع بعد الثبوت ، قال كمال ابن الهمام من الأحناف : - السائل أنه لما ألحق الشين ثبت حق الآدمي

فلا يقبل بطلاله ، فالحاق الشين تأثيره فى اثبات حق الآدمي ليس غير ثم امتناع الرجوع ليس إلا لتضمنه ابطال حق الغير . فالمعنى أنه اثبت حق الغير ثم يريد أن يبطله فلا يقبل منه فيشغل (٤)

عليه الرجوع فى الاقرار بحق الله تعالى وكونه الحق الشين لا أثر له . (٥)

(١) انظر شرح فتح القدير ٢١٠ / ٤ وقارن التشريع الجنائي للمودة ٤٨٨ / ٢ - ٤٨٩ .

(٢) بدائع السنائع ٥٠ / ٧ (٣) نفس المراجع (٤) شرح فتح القدير ٣٢٨ / ٥

(٥) نفس المراجع .



فمن هذا يمكننا استخراج شروط الاعتراف بالقذف بما يلي موجزا .

- ١/ لا بد أن يكون الاقرار سرية لا غموض فيه .
- ٢/ وأن يكون الاقرار في مجلس القضاة .
- ٣/ لا بد أن يسأل القاضي المقرر المراد بالقذف الذي اعترف به ومن المتهم .
- ٤/ ولا بد أن يكون المعتز مكلف استوفى شروط القاذب المذكور في أول هذا الفصل .

#### الدليل الثالث : اليمين كدليل اثبات في الفقه الاسلامي لجريمة القذف :

اختلفت مذاهب الفقهاء في الشريعة الاسلامية حول جواز اثبات القذف باليمين الى ثلاثة آراء وخلاصتها :-

أولا ( يرى بعض الأحناف أن القذف يثبت باليمين . بمعنى أنه اذا امتنع عن اليمين يحكم عليه بالحد عند بعضهم ويرى بعض الذين اثبتوا القذف باليمين انه اذا امتنع عن اليمين يحكم عليه بعقوبة تعزيرية بالنكول . ويرى بعض الأحناف أيضا أن القذف لا يثبت باليمين وقالوا لأن الحق الله هو الغالب فيه ، فالحقوه بسائر حقوق الله الخالصة التي لا يجوز أن يحكم فيها باليمين والنكول . وهو مذهب مالك وأحمد وان كان لأحمد رأى قديم بجواز الحكم بالنكول في القذف (١) (٢) )  
ولكن المذهب المعتد عندهم أنه لا يقضى بالنكول الا في المسائل المالية وما يقصد به المال (٣)  
وعند الشافعية له ذلك أعنى التحليف ان لم يئن له دليل آعمر . (٤)

(١) بدائع النافع ٥٢/٧ (٢) سنن الزرقاني ٩١/٨ وتبصرة العكام ١٧٤/١

(٣) الاقناع ٢٥٩/٤ والمفنى ٢٣٦/٨ (٤) أسنى المطالب ٤٠٢/٤ .



## المطلب الثاني: نقضي القانون الموغمرى :

بالرغم من أن القاعدة العامة في قانون العقوبات المصرى قد قررت فى فقرته الأخيرة من المادة (١٠٢) فى قولها : " ولا تقبل من القاذب إقامة الدليل لإثبات ما قذف به إلا فى الحالة (١) المبينة فى الفقرة السابقة - وهى إذا لم يكن المقدوب له سفة عامة ، إلا أنه جاء<sup>\*</sup> فى بيان حكم الادانة لهذه الجريمة أنه يجب أن يتضمن حكم الادانة بياناً لأركان القذف وذلك حتى تستتبع محكمة النقض أن تمارس سلطتها فى التحقق من الاستناد الى أسباب تدعيمها . وما يتمين اثباته (٢) فى حكم الادانة أمران وهما عبارة القذف ، وعلائية الاسناد . كما أنه تقضى القواعد العامة بالزام سلطة الاتهام باثبات توافر القصد الجنائى لدى المتهم ، وتقضى كذلك بالزام محكمة الموضوع إذا أدانت المتهم بالقذف بأن تثبت توافر القصد الجنائى لديه ، وسند دعم أعنى هذه القاعدة (٣) أن القصد الجنائى ركن فى القذف والمحكمة تلزم باثبات جميع أركان الجريمة .

وبشأن عبارات القذف استقر قضاء محكمة النقض على أنه يتعين على قاضى الموضوع أن يثبت فى حكمه القذف ، حتى يتسنى لمحكمة النقض أن تراقبه فيما رتبته من النتائج القانونية بهـمـت الواقعة محل القذف ليتبين مداخلها واستأهار مرامي عباراتها ، لا نزال حكم القانون على وجهه (٥) الصحيح . بند تحققه من سحة تكبف هذه المبارات من أنها تتضمن اسناد واقعة تستوجب عقاب المجنى عليه أو اعتقاره ، فإذا أغفل الحكم بيان هذه الالفاظ كان قاصر التسميت (٦) .

- 
- (١) قانون العقوبات مصطفى كامل منيب س ١١٠ (٢) شس قانون العقوبات القسم الخامس محمود نجيب حسنى س ٥٨٣ (٣) محمود نجيب نفس المرجع السابق س ٥٧٤ .
- \* فان كان موظفاً عاماً لزم اثبات الوقائع المستندة اليه من قبل القاذب . انظر محمود نجيب (١٠١) (٤) نفس ١٨ مارس ١٨٩٩م القضاء س ٦ س ١٤٧ قارن محمود نجيب نفس المرجع السابق س ٥٨٣ (٥) نفس ابريل ١٩٧٢ مجموعة احكام النقض س ٢٣ رقم ١٣٤ س ٦٠٠ وانظر محمود نجيب س ٥٨٣ (٦) نفس المرجع س ٥٨٤ .



أما عن بيان اعلانية الاسناد فيلتزم حكم الادانة بأن يثبت علانية اسناد المتهم واقعة القذف المجتى عليه، ويلتزم كذلك بأن يبين تفاصيل الوقائع التي تستغل من خلالها هذه العلانية حتى تتسنى لمحكمة النقض أن تتحقق مما اذا كانت تملك أساسا لهذه العلانية، فاذا كانت الوسيلة العلانية هي القول تعين أن تبين المحكمة ما اذا كان محل الجهر بالقول (١) الصياح (١) عاما أو خاصا .

وفى ذلك تقول المحكمة " لا يكفي أن يذكر في الحكم أن القذف حصل في محفل عمومي على مسمع جملة من الناس، بل يجب أن يبين في الحكم محل الاجتماع لمعرفة ما اذا كان المحفل عاما أو خاصا، وخلق الحكم من هذا البيان يجعله باطلا . واذا كانت العلانية عن طريق الجرائد مثلا تعين أن يشير الحكم الى عدد الجريدة الذي تضمن ذلك النشر . ولكن اذا كانت الوقائع قاطعة بتوافر العلانية فلا يلتزم المحكمة بأن تقرر على استغلال توافرها . ولا يلتزم محكمة الموضوع بأن تثبت دخول وسيلة العلانية التي استعملها في نطاق احدى الدون التي نصوص عليها القانون اذ أن هذه النصوص قد ورد النص عليها فقط على سبيل المثال . (٢)

وغنى عن البيان هنا أن طعن اثبات جريمة القذف في الفقه الاسلامي أدق - نظرا لأن نظرة الفقه الاسلامي أيضا الى جريمة القذف أدق من نظرة القانون لها فلا نكرر ما قلناه في المطالب السابقة من أن الفقه الاسلامي يرفع كرامة الانسان بأى سفة كانت اذا لحقه ما يمس به من أى شخص كان وجب أن ينكم على ذلك الشخص بعقوبة رادعة اذا كان علنا وان كان مخفيا فالفقه الاسلامي يحث على الستر في هذه الجرائم ولذا ينبغي الستران أمانة النتائج السيئة بعدها . وهذه الدراسة لبيان الدون منها بيان كل ما ورد في الفقه الاسلامي والقانون حول هذه الجرائم بل الاشارة الى مداخلها فقط . ولذا اكتفى بما ذكرته .

---

(١) نفس المرجع ٥٨٤ . (٢) نقض ٣ مارس ١٩١٧م المجموعة الرسمية ١٨٠ رقم ٥٢ ص ٩٠ ومحمود نجيب ١٨٤ ص ٥٨٤ .

(٣) نقض ١٦ سبتمبر ١٩٠٥م الاستقلال ص ٥٠ (٤) نقض ١٢ مارس ١٩٧١م مجموعة أحكام محكمة النقض ص ٢٢ رقم ٦٢ ص ٢٥٥ . وانظر كل هذا محمود نجيب ٥٨٤ . (٥) نفس المرجع السابق .



## المبحث الخامس : بيان عقوبة القذف فى الفقه الاسلامى والقانون الوسمى :

المسألة الأولى : ما جنى الفقه الإسلامى .

الأول : بيان عقوبة القذف فى الفقه الاسلامى :

يمكن لنا أن نرى الى الآية الكريمة فى سورة النور " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء " الآية " يجد أن العقوبة المقررة للقاذف فى الفقه الاسلامى يمكن أن يحدد بشروط عقوبات وهى : بدنية وهى الضرب ثمانون جلدة وهذه هى العقوبة الأصلية لهذه الجريمة ، وعقوبة أدبية وهى عدم قبول شهادة المجلود وفى القذف قبل التوبة وهى عقوبة تبعية ، وعقوبة دينية وهى وسع المجلود بالقذف بأنه فاسق وهى عقوبة تكميلية وهذه أيضا قبل توبته . والى هذا الحد الفقهاء متفقون وأصل هذا الاتفاق هو الآية المذكورة ، فنجد أن الآية الكريمة تنسب سراحة على أنه اذا لم يستطع القاذف اثبات ما أتهم به المجنى عليه فإنه يعجل ثمانون جلدة حيا لله تعالى باتفاق الفقهاء ، وعليه فلا تقبل الزيادة أو النقصان أو الاستبدال أو الاستقالة بعد وجوبه شأن كل عقوبات الحرائم المدية المتفق عليها . ان علمنا ان الحد هو العقوبة الأصلية لحد القذف فى الفقه الاسلامى . ولكن هل للمقذوف الصغوف من العقوبة ؟ ومتى يكون له ذلك ؟

الجواب على هذا التساؤل لا بد من معرفة هل يعد القذف حق لله سبحانه وتعالى أم القذف حق للمبد ؟ وقد تعرضنا فيما مضى الى بيان الفروق بين الحقين والمراد بها . وبقي لنا أن نعرف أنه قد ينشأ الحقان مما عن الجريمة الواحدة كما هو الحال فى جريمة السرقة ، فنجد أنه ينشأ عنها حق لله تعالى فى استيفاء عقوبة القطع لحفظ أموال المجتمع من اللصوص ، وحق للمبد فى استرداد ماله ان وجد أو مقابلة ان أستهلكت ، وقد ينشأ عن الجريمة حق واحد فقط للمبد كحق كعقوبة الردة . وقد يكون حق للمبد فقط كالحق فى جرائم الاعتداء على نساءهم وأجسامهم وهو حق محض للمبد بحيث يمكنه استقاله وينتهى الأمر . والجريمة التى نحن بنسدها بيانها هى من النوع الأول أى الجريمة التى ينشأ من ارتكابها الحقان معا ، والخلاف بين الفقهاء

(١) راجع ص ٣٥ من هذه الدراسة ما يليه .



يدور حول أى الحقين يئلب ؟ نجد أن أشهر المذاهب فيه ثلاثة وهى :-

(١)

المذهب الأول : يرى أصحابه أن الغالب فى القذف هو حق الله تعالى وبه قال أبو حنيفة

المذهب الثانى : يرى أصحابه أن الغالب هو حق العبد وبه قال الأئمة الشافعية وأحمد

وبعض الأحناف .

المذهب الثالث : يرى أصحابه التفريق فان كان قبل الشكوى فالغالب حق العبد أما بعد رفع

(٣)

الدعوى فان الحق الغالب هو حق الله تعالى وهذا رأى مالك رحمه الله واستدل أصحاب

المذهب الأول بأدلة أهمها بايجاز ما يلى :-

١/ قالوا بأن سائر العقوبات إنما كانت حقوق لله تعالى على الخلو لأنها وجبت لمبالغ العباد

وكون الشرع الحكيم شرأ فى القذف الدعوى من المقدوف لا ينفى كونه حقا لله تعالى

على الخلو ، لأن حد السرقة أيضا يشترط فيه الدعوى من المجنى عليه ولم ينفى هذا

أن يكون حد السرقة حقا لله تعالى على الخلو باتفاق .

٢/ قالوا بأن دلالة الاجماع تدل على أن حد القذف حق لله تعالى من وجهين :-

أ- الجميع متفقون على أن ولاية الاستيفاء لحد القذف للإمام وليس للمقدوف .

ب- الجميع متفقون على أن حد القذف ينصف اذا كان الجانى رقيقا - عندما كان السرقة

المملن موبودا - وحق الله تعالى هو الذى يحتمل التنصيف بالرق لا عن العبد -

لأن عقوق الله تجب جزاء لفعل ، والجزاء يزداد بزيادة الجنابة ، وينقص بنقصانها ،

والجنابة تتكامل بتكامل حال الجانى وتنصف بنقصان حاله . أما حين العبد فانه يجسب

بمقابلة المحل ولا يختلف باختلاف حال الجانى وهذا كله يثبت أن حد القذف حق لله

(٤)

أو أنه الغالب فيه .

(١) ان الرفتح القدير ٣١٦/٥ وما بعده والهداية مع شرح فتح القدير نفسى وبدائع ٥٦/٧

(٢) المذهب ٢٩٢/٢ والأتم ٢٦٢/٨ واسنى المالب ١٣٥/٤ والاقناع ٢٦٥/٤ والمثنى

٢١٧/٨ (٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢٣١/٤ ومواهب الجليل ٣١٥/٦

(٤) انظر تفصيلات هذه الأدلة الميسرة ١٠٩/٦ - ١١١ وشرح فتح القدير وصحة الهداية

٣٢٦/٥ وما يليه وبدائع الصنائع ٥٦/٧ وما يليه .



وسند المذهب الثالث "طاعتى بلهجار :-

أما قالوا ان سبب وجوب هذا القتل هو جريمة القذف وهو جنابة على عرض المقدون بالتمريض ، وعرضه حق له ، فكان البدل حق له ، والجواز الواجب على حن الانسان حقه كالتقصير .

سبهوا قالوا منه يشترط فيه الدعوى ، والدعوى لا تشتترط فى حقوق الله تعالى الا أنه لم يفوس استيفاؤه الى المجنى عليه لأجل التهمة ، فلو فوس اليه فربما يقيمه على وجه الشد قلما لحقه من الخيظ بسبب القذف ففوس استيفاؤه الى الامام د فسا للتهمة لا لأنه حن لله سبحانه وتعالى . (١)

أما المذهب الثالث : فانهم قالوا بتفليب حق المبد قبل الشكوى باعتبار أن حق الجماعة لا يبدأ فى الظهور الا بعد الشكوى ، فان لم تكن شكوى فلا حق الا حن العبد المصدقوب . (٢)  
أما بعد رفع الدعوى فانه قد وبعد حق الجماعة واذا وبعد حق الجماعة تغلب على حقوق الافراد .  
وأهم النتائج التى تترتب على هذا الخلاف جواز العفو عن الجانى قبل رفع الدعوى أو بعد الحكم بالادانة ، فالذين يرون أن حق الله هو الغالب فى جريمة القذف يذهبون الى القول بأن عفو المجنى عليه عن الجانى لا يصح وذلك سواء حصل قبل رفع الدعوى أو بعد صدور الحكم بالادانة لأن حق الآدمى ينتهى عند تحريك الدعوى غفك . وبعد ذلك ينتقل الحق لكلى المجتمع كله وبالتالى فلا يعق للأفراد العفو عن الحقوق العامة بناء على مذهبهم السالف الذكر .

وأما أهل المذهب الثانى قالوا بأنه يجوز للمقدون أن يصفون عن الجانى عفى ولو بعد رفع الدعوى وبعدور الحكم بالادانة بناء على مذهبهم فى أن حن المبد هو الغالب على حسيق المجتمع فى هذه الجريمة وبالتالى أجازوا له العفو فى أى مرحلة من مراحل القضية وقوو مذهبهم هذا بقول رسول الله (ع) فى حق أبى عشم (٣) حيث قال ما دحا له " أيمجزأ عذكم أن يكون كأبى عشم كان يقول اذا أصبح اللهم انى تصدقت بمرضى على عبادك "

(١) انظر المذهب ٢٢٥/٢ وتحفة المحتاج لابن حجر ١٢٠/٧ والمننى ٢١٧/٨  
(٢) انظر المواهب الجليل ٣٠٥/٦ (٣) المذهب ٢٩٢/٢ واسنى المال ١٣٦/٤ والاقتناع ٢٦٥/٤ وكشف الامرار ١٢٧٩/٤ وبدائع ٥٦/٧ وقارن العفو عن العقوبة للدكتور سامح السيد جاد ص ٥٤-٦١ .



وان المدح انما يكون على التصديق بما هو حقه والتصديق بالمرغى لا يكون الا بالمعفو عما يجب له  
وان حد القذف لا يستوفى الا بالمذالبة من المجنى عليه أو من ينوب عنه فكان له الحق في المعفو  
عنه مثل القصاص . وأما المالكية فلمهم آراء متعددة حول جواز المعفو وعدمه . ونوجز فيما يلي هذه  
الآراء :

(١) أن للمجنى عليه المعفو عن الجاني الى ما قبل سماع البينة ، فان ظهرت البينة بشهادة  
الشهود فلا عفو بعد ها .

بعد ان للمجنى عليه المعفو الى ما قبل تبليغ الامام - وهذا في كافة الحدود - فاذا لم يعف حتى  
بلغ الحاكم فلا عفو بعد ها .

جاء ان المجنى عليه اذا قصد الستر على نفسه بالمعفو فان ذلك يجوز له قبل التبليغ وبعد ه  
ما دام يريد أن يستر على نفسه (١) . الا أن بعض الكتاب يرون بحق أن هذا الرأي الأخير  
من المالكية فيه تناقض لأنه اذا كان حد القذف عند هؤلاء من حقوق الله فقد ناقضوا أنفسهم  
لأنه لن يكون للمقذوف المعفو عن القاذف لأن حقوق الله لا تقبل المعفو من الأفراد ، وان كان  
حد القذف للعبد عند هم كان معنى ذلك أن للمقذوف أن يعفو عن القاذف لأنه يعفو عن حقه  
ولا يكون هناك شمة فرق بين أن يريد الستر على نفسه أو لا يريد ، هذا بالانفاة الى أنه برفعه ه  
الدعوى وعدم دور الحكم بالادانة يكون الأمر قد ذاع واشتهر بين الناس . فبطل بذلك دعوى الستر .  
والظاهر أن الجرائم الحديثة ومنها القذف عند وقوعها تنشئ حقاً في اقتضاء العقاب ، ولكن  
لا يتأكد هذا الحق الا بحكم القضاء فيقول دور للمجنى عليه دائماً هو الا بلاغ عن وقوع الجريمة وقد  
يكون دور الا بلاغ على غير المجنى عليه في جرائم الحدود وعدا القذف والسرقه لضرورة رفع  
الدعوى فيهما من المجنى عليه عما بيناه فيما تقدم ولأن الاعتداء فيهما على حقين حق فردى

(١) ذكر هذه الآراء صاحب المدونة ١٦/١٦ ومواهب الجليل ٣٠٥/٦ وما بعده وانذكر  
التشريع الجنائي للعروة ٤٨٢/٢ .

(٢) المعفو عن العقوبة للدكتور سامح السيد ن ٦١ .



وحق جماعى مرتبط بالحق الفردى فلا يقوم حق الجماعة الا بناء على قيام الفرد بالبلاغ وتحريك الدعوى . أما لو كان الحق الممتد عليه حقاً عاماً فلا تأثر لارادة المقدوف استيفاء العقاب والمفوكما هو الحال فى جريمة الزنى . وأما الضرورية فانهم يرون أن الدعوى فى جريمة القذف خالدة لله وبالتالي فلا يشترطون رفع الدعوى من المجنى عليه فى حقد القذف . وقالوا بأنه ليس لهذا الشرط أصل فى القرآن الكريم أو السنة المطهرة . بل إن رسول الله ( ص ) عين عاتق عاتق قاتل فى عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها وعن أبيها لم يسألها هل كانت تريد توقيع العقوبة عليهم أولاً (١) ، حيث لو كان رأى المشترطين لرفع الدعوى صحيحاً لكان رسول الله ( ص ) فعمل ذلك قبل أن يعاقب القذفة . أما وهو لم يفعل فإن الضرر أن طلب المجنى عليه لا علاقة له بتوقيع العقاب ، وأنه متى ثبت لدى القاضى أن القذف قد وقع فإنه يمتنع الحكم بتوقيع العقوبة . وإذا تبين لنا عدم صحة هذا الاشتراط الشائع لدى كثير من فقهاء الاسلام فإنه يتبين لنا كذلك اعتبار العقوبة حقاً لله كثيرها من العقوبات المدنية المنفذة عليها ، وأنه يجب توقيع العقوبة اذا ثبتت الجريمة . أما المفوفانه لا يجوز الا قبل رفع الأمر الى الامام أو نائبه بالبلاغ من المجنى عليه أو غيره من الناس حسبة بالبرهان التى ثبت بها الحد والمقدرة حقاً لله . وللمجنى عليه الحق بالمفوف برفع الدعوى الى القاضى .

أما العقوبة التمهيدية للقذف فى الفقه الاسلامى فهى : عقوبة أدبية وهى عبارة عن عدم قبول شهادة الجانى الذى لم يستلج اثبات ما يدعيه على المجنى عليه فهذه العقوبة تتعلق بالناحية الممنوعة باهدار كرامة الجانى واسقاط اعتباره ، الا أنه لا يوشق بكلامه ولا يقبل قوله عند الناس . لقوله تعالى ( ولا تقبلوا له شهادة أبداً ) النور آية ٤ .



### أثر التوبة في إسقاط العقوبة التبعية :

اتفق قول الفقهاء في المريعة الإسلامية على أنه لا أثر للتوبة على العقوبة الأصلية المقررة لجريمة القذف وكذلك لا أثر على اعتبار الجاني بحد الزيلد بأنه فاسق قبل التوبة أما بعد التوبة فإن العقوبة الدينية أيضاً لا تعتبر المنسقة (١) وإنما خلافهم في قبول شهادة الجاني بعد جلد الحد أو عدم قبولها .

فذهب الأحناف إلى القول بأن التوبة لا أثر لها في قبول الشهادة فتبقى شهادة غير مقبولة (٢)  
أبداً بنى الآية .

(٣)

أما بقية الأئمة ذهبوا إلى أن توبة الجاني تعيد إليه أهليته للشهادة . وسبب اختلافهم في هذه المسألة هو اختلافهم في حمل الاستثناء في قوله تعالى (٤) إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم) النور آية هـ بعد قوله تعالى : (فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً أولئك هم الفاسقون) النور ٤ فالأحناف جعلوا الاستثناء الوارد في الآية على أنه يعود إلى أقرب مذكور فقالوا ببناء عليه أن التوبة ترفع النسق فقط ولا تؤثر على عدم قبول الشهادة بينما بقية الأئمة قالوا بأن الاستثناء يجب أن يعود إلى الجملة السابقة كلها وبالتالي قالوا بجواز قبول الشهادة من الجاني بعد توبته .

والمسألة كما نرى، اجتهدية ولكل وجهة إلا أن الظاهر الاحتياط كان أولى فذهب الأحناف أحوط ، ولكن الأوفق للمصلحة هو مذهب الجمهور وخاصة أن الداني قد تاب فلا معنى لبقائه عديم الثقة وعلى أي حال يتوجب الأمر على قوة توبته فإن ظهر أنه تاب توبة نوحاً والتزم الجسادة المستقيمة قبلنا منه والا توفقنا حتى يتبين لنا الأمر .. والله أعلم .

---

(١) تفسير سورة النور للمودودي ص ٩٧ - ٩٨ (٢) المبسوط ١٢٥/١٦ - ١٢٩ .

(٣) نفس المراجع السابقة وقارن التشريع الجنائي للموا ٤٨٧/٢ .



## المطلب الثاني : بيان عقوبة القذف في القانون الوضعي وظروف التشديد بها بإيجاز:

يماقب القانون الوضعي على جريمة القذف بالحبس مدة لا تتجاوز سنتين وبغرامة لا تقل عن عشرين جنيتها ولا تزيد على مائتي جنيه أو بأحد العقوبتين فقط مادة (٣٣٣) . وللقذف عقوبة بسيطة وهي ما ذكرنا . ونرى الشارع قد وسع بذلك من نطاق سلطة القاضي التقديرية بحيث أن له أن يحكم بالحبس والغرامة معا ، وله أن يحكم بأحد هاتين العقوبتين فقط ، ويستترشد القاضي في استعماله سلطته باعتبارات متنوعة فكلما ازداد فحش وبذاءة عبارات الجاني كان ذلك حاملا للقاضي على الارتفاع بمقدار العقوبة .<sup>(٢)</sup>

### ثانيا : أسباب تشديد عقوبة القذف ومتى ؟

هناك ظروف تجعل للعقوبة شدة نسبت عليها المادة (٣٠٣ ع م) في فقرته الثانية حيث قالت: فإذا وقع القذف في حق موظف عام أو شخص ذي صفة نيابية عامة أو مكلف بخدمة وكان ذلك بسبب أدائه الوظيفة أو النيابة أو الخدمة العامة كانت العقوبة هي الحبس أو الغرامة لا تقل عن خمسين جنيتها ولا تزيد عن خمسمائة جنيه أو إحدى هاتين العقوبتين فقط . ونستطيع تصنيف الظروف المشددة في القذف بردها إلى الفئات التالية /

طرفان يرجعان إلى صفة المجنى عليه وحما : طرف يفترض أن المجنى عليه موظف عام أو من فنى حكمه ، وظرف يفترض أنه من عما النقل العام .<sup>(٤)</sup>

وظرف يرجع إلى وسيلة القذف وهو كما نمت المادة (٣١٧) من قانون العقوبات في قولها : إذا ارتكب جريمة من جرائم المنصوص عليها في المواد ١١٨ إلى ١٨٥ و ٣٠٣ و ٣٠٦ بطريق النشر في إحدى الجرائد أو المطبوعات رفعت الحدود الدنيا والقصى العقوبة الغرامة المبينة<sup>(٥)</sup> في المواد المذكورة إلى ضعفها .

(١) مجموعة القوانين المسيرة قانون العقوبات ب : ١١ مصطفى كامل منيب وان را حمد سعيد

عبد الخالق نذل المرجع ب ٣٧٤ . (٢) شرح قانون العقوبات محمود نجيب ٥٧٦ .

(٣) مصطفى كامل نذل المرجع ب ١١٠ وأحمد عبد الخالق ع ٣٧٤ .

(٤) محمود نجيب نفس المرجع ب ٥٧٧ ومصطفى كامل ب ١١٢ .

(٥) محمود نجيب ب ٥٨٠ ومصطفى كامل ب ١١٢ .



وقد استحدث هذا الذي قانون العقوبات الصادر عنه سنة ١٩٣٧ م ، وبما تمليلا له في مذكرته  
الإنشائية أن " ارتكاب هذه الجرائم بطريق النشر في الجرائد والمطبوعات بعد التفكير والستوى  
بجعلها من الخطورة ما لا يكون لها اذا وقعت بمجرد القول في الشوارع أو غيرها من المحلات  
المعمومة في وقت غضب أو على أثر استفزاز خصوصا اذا كانت الألفاظ مما يثير عادة على السنة  
(١) العامة . وقد استظهر المذكرة بذلك بسببين لتشديد العقاب أن هذا القذف في النالـسب  
وليد ترواؤه يغلب أن يكون وسيلة لا بتزاد أموال أبرياء حيث قالت المذكرة " ومن جانب آخر  
فإن حملات القذف أو السب قد يتخذها بعض من لا أخلاق لهم سبيلا للكسب أو غيره من الأغراض  
الشخصية وأنصاف الدكتور محمود نجيب بحق سببا ثالثا ، وهو أن نشر وقائع القذف في الجرائد  
والمطبوعات بصيغة عامة شأنه أن يعطيها نفاذا واسعا من الذبوع مما يزيد من خطورة الجريمة .  
لئرف يرجع الى خطورة وقائع القذف كما نست عليه المادة ( ٣٠٨ ) من قانون العقوبات في قولها  
" اذا تضمن الميـب أو الاهانة أو القذف أو السب الذي ارتكب باحدى الطرق المبينة في المادة  
(١٧١) طعنا في غرض الافراد أو خدشا لسمعة المـثالات يعاقب بالحبس والغرامة مما في  
الحدود المبينة في المواد ( ١٧٩ و ١٨١ و ١٨٢ و ٣٠٣ و ٣٠٧ ) على أن لا تقل الغرامة  
في حالة النشر في احد الجرائد أو المـطبوعات عن نصف الحد الأقصى وألا يقل الحبس عن ستة  
شهور " والعلة الحقيقية للتشديد هي خطورة هذا القذف بالنظر الى خطورة الوقائع التي  
تناولها فهي تتصل بمجال يحرم الشارع على أن تمان له حرمة وقدسيته ، فهو مجال من الشرب  
(٤) أكثر أهمية من سائر مجالاته ، ويعنى ذلك أن أثر هذا القذف على شرف المجنى عليه أشد وأبلغ .

(١) مصطفى كامل ص ١١٢ (٢) محمود نجيب ص ٥٨٠

(٣ - ٤) مواد نجيب نفس المرجع السابق .



### المطلب الثالث : المقارنة بين عقوبة القذف في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي بالبناز:

باستعراض رسوم القذف التي تقرر العقوبات في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي نلاحظ أن العقوبة في الفقه الاسلامي تقتصر على الرمي بالزنى أو نفى النسب فقط مع أن هناك أنواعاً أخرى من القذف في الفقه الاسلامي لكن لا يستلزم عقوبة حدية وإنما عليها عقوبة تعزيرية بينهما نجد أن للقذف مجال واسع في القانون الوضعي ، فقد أدخل في دائرة جريمة القذف ما ليس منها في الفقه الاسلامي ، فنجدهم يعاقبون على كل من يسند الى غيره أموراً لو كانت صحيحة لأوجب عقابه فنلاحظ الخلط البين في القانون بين القذف وغيره من الجرائم .. والفقه الاسلامي كان موفقاً عند ما فصل في الأمر بحيث تقرر العقوبة المناسبة للجريمة الملائمة لها . كما أننا نجد للاعلان أهمية في ثبوت العقوبات لجرائم القذف في القانون الوضعي . وهذا ما لا نجد في فقهنا الاسلامي ، ونجد أن في تنفيذ العقوبات في الفقه الاسلامي أنه ينبغي أن يكون عليها بعد ثبوتها وعند استيفائها ، بخلاف تنفيذ العقوبات في القانون الوضعي . والواقع المشهود يشهد لنظرية الفقه الاسلامي على ما تقدم في المباحث السابقة . ولذا فإننا نهيب بمن يتولون وضع القوانين الجنائية وغيرها والقائمين على تنفيذها أن يعودوا الى احكام الفقه الاسلامي لاستمداد القواعد السليمة لاستخراج العقوبات الملائمة لجرائم القذف وغيرها فيضعوا العقوبات المنصوص عليها في الكتاب العزيز موضع التنفيذ كما وضعه فقهائنا الاجلاء ، وبذلك يتناولون شرف خدمة أمتهم الاسلامية بل والعالم أجمع فالعودة الى الحقيقة ليس عيباً إنما العيب كل العيب هو معرفة الحقيقة ومعارضتها بدواعي التقليد الأعمى . فالعودة الى فقه الاسلامي وسيلة وفائدة في الدنيا والآخرة .



المبحث السادس: بيان كيفية استيفاء عقوبة القذف في الفقه الاسلامي والقانون ونهيه ما لب.

### "تمهيد"

الأصل في كيفية استيفاء عقوبة القذف آية النور (١) والذين يرمون المحصنات الآية فمن هذه الآية تقرر أن عقوبة القذف مقدرة من الله سبحانه وتعالى بثمانين جلدة أو أربعين جلدة للرقيق عندما كان موجودا ،

المطلب الأول : بيان من يقيم حد القذف في الفقه الاسلامي :

ما تقدم علمنا أنه من المتفق عليه لدى الفقهاء في الشريعة الاسلامية أنه يجب أن يتولى استيفاء عقوبة الحدود ومنها القذف الامام أو نائبه وذلك لأن الحدود حقن الله وقررت عقوباتها لصالح الجماعة فوجب أن يتولى تنفيذها نائب الجماعة وهو رئيس الدولة "الامام" أو نائبه الذي يتولى استيفاء المقوبات ولافتقار اقامة الحدود الى الاجتهاد والنظر الدقيق ، ولانعدام عدم الحذف والزيادة عن الواجب ولم يشترط الفقهاء حضور رئيس الدولة الاسمية استيفاء المقوبات لأن المصطفى (ع) لم يرى حضوره لازما لارساله بعض الصحابة لتنفيذ ما تقرر شرعا في بعض القضايا الا أن اذن رئيس الدولة لازم قبل التنفيذ في الجرائم الخطيرة لما توليت عليه من الاخبار من أنه لم يستوفى حد في زمن رسول الله (ع) أو زمن خلفائه الراشدين الا باذنهم ، والاذن باقامة الحدود قد يكون اذنا مؤقتا يصدر بمناسبة كل حالة ، كما أنه قد يكون اذنا دائما يصدر الى النواب والحكام باقامة الحدود على المحكوم عليهم بعد وسند هذا الاتفاق قوله (ع) "أربع الى الولاة: الحدود والهدقات والجماعات والقيء" (١)

(١) أخرجه أصحاب السنن عن ابن مسعود وابن عباس وابن الزبير مرفوعا أن أرفعت القدير



ومعناه أن هذه الأمور الأربعة يتولاها الامام "رئيس الدولة" استيفاء العقوبات أو الاذن بذلك ،  
وجمع وتوزيع المصداقات الزكاة وما الى ذلك يتولاها رئيس الدولة أو باذن منه لنائبه والصلاة بالناس  
جماعة مهمة رئيس الدولة أو نائبه وما يأخذه الجيش بدون حرب للامام أو نائبه .

النتيجة الذى خرجنا منه فى هذا المطلب أن الامام "رئيس الدولة" أو نائبه "قاضى المونوع" هما  
الذان يقومان باقامة الحدود المقدرة وجوبا لما تقدم فى حد الزنى وقريبا فى هذا المطلب .

### المطلب الثانى : كيفية جلد الجانى فى جريمة القذف

الجلد ثمانون جلدة هو حد القذف اذا ثبتت الجريمة وطالب المقدوب بالحد أو من يتسرع بالقذف  
فانه يضرب القاذف بسوط ضربه متوسطا ويشترط أن لا يكون السوط يابساً لثلاثين يوماً وأن  
لا يكون به عقد فى طرفه الذى يسبب الجسم لأنها تؤذى الى ما يؤذى اليه يرب السوط ، ويفرن  
الضرب على أعضائه لما مرغى حد الزنى ولا تنزع منه ثيابه عند الأحناف والشافعية والحنابلة وقول  
للملكية لأن سببه نسبة الزنى كذا بالغير وهو سبب غير مقطوع به لجواز كونه عارفاً غير أنه عاجز  
عن البيان بخلاف حد الزنى لأنه سببه معاين للشهود أو للمقر . ويضرب الرجل قائماً والمرأة جالسة  
ولا يضرب الوجه المقاتل لما مر فى حد الزنى ، وأن يكون الضرب بين يمين ولا يخفض  
وليكن للجلاد أن يمد يده بالسوط بمد الضرب لأن مد السوط فى الضرب بمنزلة نوبة أخرى وعليه  
أن يرفع السوط لأعلى بمد أن يمس جسم الحدود ، ولا يرفع الجلاد يده الى ما فوق رأسه ولا يبدى  
ابطه فى رفع رأسه لأن الضرب يكون شديداً فى هذه الحالة يخشى منه الهلاك وتمزيق الجلد .  
وكما قلنا فى حد الزنى لا يضرب المملوك بحيث يؤدى الى هلاكه لأنه حد زاجر لا حد مهلك  
ولا يقام فى الجو الحار أو البارد اذا خشى الهلاك ولا يقام على المريض أو النفساء أو العاقل  
وغضيلاته من عظامه فى فصل الزنى فلا داعى للتكرار . وأما عن عقوبة القذف فى القوانين الوضعية  
فلا جلد فيه بل الحبس والعرامة كما تقدم بيانه ولذلك فلن اطلق لكيفية استيفائها فى القانون  
الوضعى اكتفاء لما ذكرناه فى فصل الزنى من كيفية الحبس وعرفنا غرامة القذف .

(١) ما تقدم انظر المصنف ١٧٧/٨ وما يليه وشرح فتح القدير ٢٣٥/٨ والهداية مع فتح فى نفس  
الصفحة والمهذب ٢٨٧/٢ واسنى المطالب ١٣٢/٤ وشرح الزرقانى ٨٤/٨ وقارن عبد القادر  
٤٤٤/٢ (٢) ما تقدم يراجع شرح فتح القدير ٢٢٤/٥ مع الهداية ونفس الجز  
والاقتناع ٢٤٥/٤ وشرح الزرقانى ١١٤/٨ والمهذب ٢٨٧/٢ واسنى المطالب ٣٣/٤ والمصنف



المبحث السابع : بيان موجز لمسقطات حد القذف في الفقه الاسلامي والقانون الوهمي :

المطلب الأول : بيان ما يسقط عقوبة القذف في الفقه الاسلامي :

حق استيفاء عقوبة الجلد لجريمة القذف لا يسقط بالرجوع عن الاقرار بالقذف لما لحقه من حقوق الفرد المقذوف فأصبح القصاص فلا يسقط الا باسقاط صاحب الحق ولكن بتتبع ما كتبه الفقهاء الاسلاميون قد يما وحد يثا نجد أن هناك بعض الصور ترد في مسألة القذف فتسقط عقوبتها ومن هذه الصور :

أولاً : اقامة البيئة على صحة زنى المقذوف بالاثبات بأربعة شهداء عدول.

ثانياً : تصديق المقذوف للقاذف بما رماه به من الزنى أو نفى التمسك به ذلك لأنه اذا صدقه انتقلنا من جريمة القذف الى جريمة الزنى فلكل حكمه الخاص .

ثالثاً : زنى المقذوف قبل استيفاء الحد لأنه ظهر عدم عفته وهو شرط لاستيفاء الحد على القاذف فاذا بطل الشرط في المقذوف بطل المشروط وهو الحد وهذا رأى الاحناف و تقدم بيان الخلاف فيه وترجيح الرأى المخالف لهذا الرأى .

رابعا : تكذيب المقذوف لشهوده عند الاحناف ، وعند مالك ان صدر التكذيب قبل سماعهم لا يعطى الشهود فرجة الشهادة أما ان كان التكذيب بعد سماع شهادتهم فلا يبطله تكذيب المقذوف .

خامساً : امتناع للمجنى عليه عن اليمين ان دال عليه بها القاذف للدلالة على صحة قوله ان كان لا يوجد دليل سوى تلك اليمين ان للقاذف تحليف المقذوف على عدم زناه فان حدث حشد القاذف والا فلا حد عليه عند بعض الفقهاء .



سادساً : عفو المقدوف عن القاذف قبل المطالبة باتفاق وبعد المطالبة بخلاف وتقدم في أول هذا الباب بيان ذلك .

سابعاً : بإعلان أهلية الشهود قبل اتمام الاستيفاء وهو شرط خاص بأبي حنيفة لأن القاعدة عنده أن الامتناء من القضاء .

ثامناً : اللعان في حالة ما اذا كان القاذف زوج للمقدوفة فهي زوجته وتقدم أحكام اللعان<sup>(١)</sup> .

المطلب الثاني : بيان سقطات العقوبات ومنها عقوبة القذف في القانون الوضعي :

تمهيد :

تشترط الجريمة حقاً للدولة في معاقبة مرتكبها ، وتتضمن الدولة هذا الحق بأن تخضع الجاني للعقوبة التي يقرها حكم قضائي يشترط وقوع الجريمة ونسبتها الى ذلك الشخص المسمى .<sup>(٢)</sup>

- القاذف ومع أن الاساس هو أن تقتضي الدولة حقها في العقاب وفق هذا الطريق ، فإنه قد تعرض أسباب تحول دون هذا الاقتضاء ، وتختصر هذه الأسباب في النظم أو التماسيح بالنسبة لبعض الجرائم . أما بالنسبة للقذف من بين الجرائم فإنا قد ذكرنا طرفاً من أسباب الإباحة فيه ، فقد تكون دافعاً شرعياً اذا ثبت توجيه المدافع عبارته الى المعتدين وهي التي صرفت عن البدء في القذف أو الاستمرار فيه ، وقد يكون القذف وسيلة لتأديب الصغير ان ثبت أن توجيه عبارات معينة على شيء من الخشونة تتضمن تذكيره بوقائع محقرة من شأنها تهذيبه ولأنه اذا كان التأديب عن طريق الضرب جائز فهو من باب أولى يكون جائز عن طريق وسيلة أقل جسامة ومن باب أولى يجوز السب تأديباً<sup>(٤)</sup> . ويرى بعض الكتاب جواز استعمال إحدى صورتى القذف أو السب لتأديب الزوجة<sup>(٥)</sup> . ولكن بصفة عامة أسباب سقوط العقوبات هي ما يلي /

(١) ما تقدم من سقطات عقوبة القذف راجع المراجع السابقة فتح القدير ٢٢٤ / ٥ - ٢٢٠ وغيرهما وقارن عبد القادر عودة نفس المرجع السابق ٢ / ٤٩٥ وعبد العظيم شرف الدين المرجع السابق ١٩٣٧ . (٢) حق الدولة في العقاب الدكتور عبد الفتاح النصفى ٦٣ - ٦٤ وقارن النظام الجنائي ١٠١ . (٣) نفس المرجع السابق .

(٤) شرح قانون العقوبات محمود نجيب ٥٨٦ وما بعده . (٥) انظر الموسوعة الجنائية ٢٤٠ / ٥ - ٢٤١ وقارن قانون العقوبات القسم العام مأمون سلامة ٦٤٨ .



## أولا وفاة المحكوم عليه :

تسقط العقوبة بوفاة المحكوم عليه كالأعدام والعقوبات السالبة للحرية والعقوبات التبعية والتكميلية وذلك طبقا لمبدأ شخصية العقوبة حيث لا يلتزم بتنفيذها سوى من ارتكب الجريمة وحكم عليه من أجلها . ان من المبادئ الأساسية في العلم الجنائي " أن لا تزر وزرة وزر أخرى " فالجرائم لا يؤخذ بجبريرتها غير جنايتها ، وهذا المبدأ سبق اليها التشريع الجنائي الاسلامي في أقدم عصورها وطبقها خير تطبيق ما تطبقه القوانين الوضعية ، واذا كان قد تم الحكم بالمصادرة لا يؤثر على العقوبة باعتبار أنها تنفذ بصدور الحكم بها . أما العقوبات التي تتطلب اجراءات التنفيذ فانها تسقط بالوفاة . ومؤكد هذا المبدأ أن الغرامة والعقوبات المالية بسببها عامة تسقط ما لم تكن نفذت قبل الموت الا المشرع المصري مثلا فقد أخذ بوجهة النظر التي ترى أن ذلك يتحول الى دين تتحمله ذمة المحكوم عليه ، كما نصت عليه المادة " ٣٥ " اجراءات . وذكر بعض الكتاب بأن الرأي الراجح بالنسبة للغرامة أنها لا تنفذ الا على المحكوم عليه شخصيا . ولا يجوز تنفيذها على ورثته<sup>(١)</sup> . ولكن القضاء الفرنسي ويؤيده فريق من الشراح قد استقر على أنه متى أصبح الحكم القاضي بالغرامة نهائيا قبل الوفاة تصبح الغرامة دينا ينتقل الى ورثة المحكوم عليه ويجوز التنفيذ بها عليهم .<sup>(٢)</sup>

## ثانيا : العفو عن العقوبة .

العفو عن العقوبة هو اعفاء المحكوم عليه من تنفيذ ما كلفه أو بعضها أو ابدانها بعقوبة أخف منها . وللعفو من العقوبات صفتان اساسيتان يميزانه عن العفو الشامل<sup>(٣)</sup> . فهو لا يحدث آثارا الا بالنسبة للمستقبل لأنه لا يمحو الجريمة ولا الحكم بل يبقى الحكم قائما ، مما يترتب عليه من عقوبات تبعية وآثار جنائية أخرى ما لم ينس في أمر العفو على خلاف ذلك ، وانما يعفى من تنفيذ العقوبة فقط بالقدر المنصوص عليه في أمر العفو . وهو أمر شخصي يمنع لفرد واحد أو أكثر لا لنوع معين

( ١ ) راجع الموسوعة الجنائية جند عبد الطك ٢٤٠ / ٥ وما بعده وقارن مأمون السلامة ع ٢٤٨ .  
نفس المرجع السابق ( ٢ ) و ( ٣ ) نفس المرجع السابق .



من الجرائم . وهو وسيلة تلجأ إليها التشريعات المختلفة للتخفيف من قسوة المحكوم به نتيجة لمعقبة قانونية لم تستطع معها المحكمة ملائمة العقوبة مع ظروف المتهم أو لتحقيق العدالة والمساوات التي تحول دونها النصوص القائمة وقت الحكم .

من يملك حق العفو؟ من المادة "٣٤" من الدستور أن العفو من العقوبة حق من حقوق ولي الأمر ، ويصدر العفو عن العقوبة بقرار من رئيس الدولة ، والذي له العفو الكامل عن العقوبة أو جزء منها أو ابدالها بعقوبة أخرى ، والأصل أن قرار العفو لا يصدر إلا بعد حيوية الحكم بالعقوبة باتاً ، وإذا صدر بعد ذلك فلا ينتج أثره لأن دعوى الجنائية تكون قائمة ، والذي يسقط الدعوى الجنائية هو العفو الشامل . والعفو الشامل وهو عمل من أعمال السيادة العامة ، والغرض منه اسدال ستار على بعض الجرائم وبالتالي مكو دعاوى التي رفعت أو يمكن أن ترفع عنها ، والأحكام التي صدرت بشأنها أما قبل الحكم أو بعدها . وأثر العفو عن العقوبة يتوقف على منحه فإذا شدد الاعفاء الكلى من العقوبة فيترتب عليه عدم تنفيذها بسقوط الالتزام القانوني للمحكوم عليه بالخضوع لها ، أما إذا كان الاعفاء جزئياً فلا ينفذ من العقوبة إلا الجزء الذي شمله العفو ، وإن اقتصر الاعفاء على العقوبة الأصلية نفذت العقوبات التكميلية المترتبة على الحكم ، وانت الحكم آثاره الجنائية الأخرى . أما العفو الشامل فتزيل جميع الآثار الجنائية .

### ثالثاً : التقادم :

تلكنا فيما مضى عن التقادم أثناء بيان حكم التقادم في الفقه العنقي ولكن نورد هنا بعض النقاط التي قد تكون أغفلنا عنها هناك ، فأساس المبدأ أن مضى مدة معينة على صدور الحكم بالعقوبة دون تنفيذها ودون حدوث ما يقطع أو يوقف تلك المدة بجهل تنفيذها بعد ذلك عدم الجرم طالما أن العقوبة وفقاً للفكر الجنائي الحديث تهدف إلى التأهيل الاجتماعي وتهذيب المحكوم عليه

(١) ما تقدم خلاصة من الموسوعة الجنائية ٢٤٧/٥ ومن مراجعة في ذلك جازو ٧٥٥٧ ----- وجرغلان ١٢٤٨ وغيرها .



وقد أخذ المشرع المصري بسد في حق سقوط العقوبة بنفس المدة متبعا في ذلك، ما جرت عليه التشريعات الحديثة للجنايات المختلفة وقد تقدم بيان ذلك . والقاعدة أن جميع العقوبات الجنائية تخضع للتقادم باعتبار أن الإجراءات تنفيذها لم تتخذ خلال مدة معينة وحدد المادة ( ٢٥٢٨ ) إجراءات عدم سقوط العقوبة وسببها ألا أن هناك عقوبات لا تخضع للتقادم نظرا لأنها تنفذ بقوة القانون بالنظر بالحكم بها ولا تحتاج إلى أية إجراءات تنفيذية وهذه هي العقوبات المشتملة ، وعقوبة مراقبة البوليس حيث تبدأ مدة المراقبة من الحكم وتنتهي بانتهاء التاريخ المحدد . ويتربط على انقضاء مدة التقادم سقوط العقوبة المحكوم بها غير أن سقوط العقوبة تقتصر على التنفيذ أما بقية الآثار الجنائية الأخرى التي تترتب على الحكم بها تظل قائمة ومنتهجا لآثارها . أما بالنسبة للتصويضا والمصاريف المحكوم بها فتتبع في شأنها الأحكام المقررة لنفس المدة في القانون المدني . ( ٣ )

#### رابعا : التراضى و التصالح بين الدولة والمتهم :

ومن صور نظام الأوامر الجنائية أو الإجراءات الموجزة في تمثيل بعض التشريعات والتي يقبل فيها الجاني ايجابا عاردا من النيابة العامة - مسئلة الدولة - بأن يدفع غرامة يحددها الأمر الجنائي وكما يجوز للجاني قبول تنفيذ الأمر الجنائي فانه يملك الاعتراض عليه ، وعندئذ تعود الإجراءات الجنائية المؤدية لانقضاء حق الدولة في العقاب سيرتها العادية . ( ٤ )

ومن صور التصالح أيضا أن " يجيز المشرع للجهة العامة التي يشترط تقدمها بطلب لا مكانيسة اقتضا الدولة حقها في العقاب أن تتصالح مع مرتكب الجريمة " . وبانقضاء حق الدولة بالتصالح تنقضى الوسيلة القانونية الممدة لحمايته وهي الدعوى الجنائية . ومن الاعذار المصفية للجاني ( ٥ )

( ١ ) راجع هذه الدراسة التقادم في الفقه الاسلامي ص ١٣١ من نفس دراستي هذه .  
( ٢ ) هذه خلاصة عما كتبه الدكتور مأون محمد سلامة في المرجع السابق ص ٦٤٤ - ٦٤٨ .  
( ٣ ) قارن الموا السابق ص ١٠٢ .  
( ٤ ) انظر حق الدولة في العقاب ص ١٢٣ وقارن الموا نفس المرجع السابق .



بارادته في قانون العقوبات المصرية اخبار الجاني للحكومة بوجود اتفاق جنائي وبمن اشتركوا فيه، فهذا الاخبار يعفى الجاني الذي قام به من العقوبة المقررة للاتفاق الجنائي المنصوص عليها في المادة "٤٨" عقوبات مصرى وخلاصة ما تقدم أن نشو حق الدولة في العقاب لا يعنى ان قد يمتنع هذا السبيل موانع تحول دون المنى فيها الى غايتها كما قد يقرر سبلا لافسلات الجاني من العقاب حين يكافئه بالاعفاء من لقاء سلوك معين أو موقف ما ينص عليه القانون . ومن خلال هذا العرض نستطيع أن نلمس مدى الاتفاق أو الاختلاف في هذه الموانع للعقوبات والظاهر أن الأول والثاني من مستقطات العقوبات في القانون هي أيضا مستقطات للعقوبات في الفقه الاسلامي وان اختلفت الشروط التي يجب أن تتوافر في كل واحد منهما ففي الفقه الاسلامي تشديد لازم لحماية أعراض المجتمع الاسلامي بينما في القانون قلنا يمدلوا هذا الموضوع الاهتمام اللازم . أما التقادم فقد تكلمنا فيه لما فيه الكفاية والتصالح في الجرائم الحديثة لا وجود له عند الفقهاء . أما في القصاص والديات فان مجال التصالح مفتوح بل ومستحب أحيانا .

والى هنا نكون قد وصلنا الى نهاية هذا الفصل .



الفصل الثالث : في بيان استيفاء عقوبة السرقة في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي

ويشتمل على ستة مباحث

من صفحہ ۲۲۸ - ۲۹۶

الأول : في بيان أصل تحريم السرقة من الكتاب والسنة والاجماع .

الثاني : في بيان تعريف السرقة في اللغة والفقه الاسلامي والقانون الوضعي مع المقارنة .

الثالث : في بيان أركان جريمة السرقة في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي مع المقارنة .

الرابع : بيان أدلة اثبات جريمة السرقة في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي مع المقارنة .

الخامس : بيان عقوبة السرقة في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي مع المقارنة .

السادس : في بيان مسقطات عقوبة السرقة في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي مع المقارنة .



الفصل الثالث ١٤ بيان استيفاء عقوبة السرقة الصغرى فى منسقى الفقه الاسلامى وما يقابله بالقانون الموضعى .

المبحث الأول : بيان الأصل فى تعريم السرقة وفيه مطالب :

المطلب الأول : بيان أصل تعريم السرقة فى الكتاب العزيز :

أساس تعريم السرقة فى الشريعة الاسلامية قوله تعالى فى سورة المائدة آية ٣٨ ( والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم ) .

يقول تعالى حاكما وآمرا بقطع يد السارق والسارقة . وقرأ ابن مسعود :

(و السارق والسارقة فاقطعوا أيماهما) وهذه القراءة شاذة ، وإن كان الحكم عند جميع العلماء موافقا لها لا بها ، بل هو مستفادة من دليل آخر سيأتى وقد كان القطع مممولا به فى الجاهلية فقرر الاسلام وزيد تشريطا على ما كانت عليه زيادات هى من تمام المصالح ، ويقال ان أول من قطع الأيدي فى الجاهلية قريش قطعوا رجلا يقال له دويك . فهذه الآية اقتضت وجوب القطع على كل سارق ، وبينت السنة أن المراد به السارق لنصاب من حرز مثله . وسيأتى تفصيله .

ذكر القرطبى فى تفسير هذه الآية فقال : ان الحكمة فى بدئه بالسارق هنا وفى الزنا بدأ بالزانية هناك لأنه لما كان حب المال أغلب على الرجال، وشهوة الاستمتاع على النساء أغلب بدأ بهما فى الموضعين . (٣) ثم جعل حد السرقة قطع اليد لتناول المال، ولم يجعل حد الزنى قطع الذكـر مع موافقة الفاحشة لثلاث معان :

(١) انظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٥٤/٢ - ٥٥ (٢) انظر زاد المسير فى علم التفسير .



المعنى الأول : أن للسارق مثله التي قطعت فان انزجر بها اعتار بالثانية بينما ليس للزاني مثل ذكره فاذا قطع لم يقتض بغيره لو انزجر بقطعه .

المعنى الثاني : أن الحدود ومنها السرقة لا يلقى بها لعل يلقى من الشدة وزواج لمصره لما يراه من أثر استيفاء عقوبة الحد مثل قطع في السرقة لأنه ظاهر للعيان بخلاف قطع الذكور في الزنى فانه باطن لا يرى ولذا قرر جلده أو رجمه ليردع بها غيره .

المعنى الثالث : أن في قطع زاني ابطال لعضو التناسل فيه وبالتالي اهلل بالنسل وهذا المعنى غير موجود في قطع يد السارق (١) .

#### المطلب الثاني : بيان أصل تحريم السرقة في السنة النبوية الشريفة :

فقد تظاهرت الأحاديث النبوية الشريفة على وجوب قطع يد السارق مما يدل على تحريم ارتكاب هذه الجريمة سند ذكر هنا طرفاً من هذه الأحاديث، ونعرج للبحث الآخر في ثنايا الدراسة في المطالب القادمة وأهم الأحاديث في هذا الفصل :

(٢)

الحد يث الأول : ما روى البخاري ومسلم ومالك في موطئه والترمذي وأبو داود والنسائي عن عائشة

رضي الله عنها قالت : لم تقطع يد سارق على عهد النبي (ص) في أدنى من المجن وترس أو حجة وكان كل واحد منهما ذا ثمن" وفي رواية يد السارق لم تقطع على عهد رسول الله (ص)

الافى ثمن مجن : حجة أو ترس" وفي أخرى : الا في ربح دينار" وفي أخرى في ربح دينار

فصاها " هذه روايات الشيخان فهذه الروايات هي أساس اختلاف الفقهاء في تحديد مقدار النصاب على ما سيأتى في الفرعية .

(١) انظر هذه المعاني الثلاثة الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٧٥/٦ بالتصرف وهناك تفصيلات لهذه الآية فتح القدير للشوكاني ٣٩/٢ وتفسير أبي السمود ٣٩/٢ وتفسير آيات الأحكام للشيخ

محمد السابح ١٩٢ .  
(٢) عائشة أم المؤمنين : هي عائشة بنت أبي بكر الصديق ولدت سنة ٩ ق . هـ . وهي أخته نساء المسلمين واعلمن بالدين والأدب تزوجها النبي (ص) في السنة الثانية بعد الهجرة فكانت أحب نسائه إليه ، وأكثرهن رواية للحديث ، توفيت عام ٥٨ هـ . أنظر حلية الأولياء ٤٣/٢

والاعلام ٥٠/٤ . (٣) فتح الباري ٨٩/١٢ وصحيح مسلم ١٣١٣/٣ حديث رقم ١٦٨٤ والموطأ ٨٣٢/٢ والترمذي حديث رقم ١٤٤٥ ، وأبو داود حديث ٤٣٨٣-٤٣٨٤ والنسائي ٧٧/٨ والجامع الأصول لابن الأثير ٣/٥٥٤-٥٥٦ .



<sup>(١)</sup>  
الحديث الثاني : ما روى الشيخان والترمذي وأبو داود والنسائي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما

أن رسول الله (ص) "قطع سارقاً في مجن قيمته ثلاثة دراهم" وفيها روايات أخرى للحديث رجح ابن الأثير رواية ثلاثة دراهم .  
(٢)

الحديث الثالث : ما روى أبو داود والنسائي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه أن رسول الله

(ص) أول من قطع في مجن قيمته دينار أو عشرة دراهم " هذه رواية أبو داود في رواية النسائي عن عطاء مرسل قال : " أدنى ما يقطع فيه : ثمن المجن ، وثمان المجن عشرة دراهم " وفي رواية أخرى له مسنداً : وكان ثمن المجن على عهد رسول الله (ص) يقوم عشرة دراهم .  
(٣)

الحديث الرابع : ما أخرجه مالك عن عمرة بنت عبد الرحمن رضيها الله قالت :

" ان سارقاً سرق في زمن عثمان بن عفان أترجة فأمر بها عثمان أن تقوم فقامت بثلاثة دراهم من سرباثنى عشر درهما بدینار ، فقطع عثمان يده .  
(٥)

الحديث الخامس : ما رواه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنهم ، أن رسول الله (ص) قال

لمن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ، ويصدق الحبل فتقطع يده .

(١) عبد الله بن عمر : هو عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي أبو عبد الرحمن مـ أبي جليل ولد عام ١٠ ق . هـ ونشأ في الاسلام وأفتى الناس فيه ستين سنة وتوفي في مكة عام ٧٣ هـ وهو آخر من توفي من الصحابة بمكة . راجع وفيات الأعيان ١/٢٤٦ والاعلام ٤/٢٤٦ .

(٢) أخرجه أبو داود رقم ٤٣٨٧ والنسائي ٨/٨٣ . (٣) أخرجه كثير من أصحاب السنن أنظر الجامع الأصول ٣/٥٥٤-٥٨١ .

(٤) تقدم ترجمتها (٥) أخرجه مالـ في الموطأ ٢/٨٣٢ وإسناده صحيح إلى عمرة .



(١) وقال الأعمش كانوا يرون أنه بين الحديد وأن من العبال ما يساوى دراهم \*.

الحديث السادس : ما روى عن عائشة : أن قريشا أتهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت

فقالوا من يكلم ذبيها رسول الله (ع) ؟ فقالوا : ومن يجترع عليه إلا أسامة بن رسول الله (ع) فكلمة أسامة . فقال رسول الله (ع) " أتشفع في عبد من عباد الله ؟ " ثم قام فانه تطب فقال :

أيها الناس انما أنا نك الذين قبلكم ، أنهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه وان سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد . وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها . (٥)

وفي رواية " انما أهلك الذين من قبلكم " وفي أخرى في مسلم ثم أمر بثلث المرأة التي سرقت ففقدت يدها .. قالت عائشة : فحسنت توبتها بعد وتزويجت .

(١) الأعمش : هو سليمان بن صهوان الكاهلي أبو محمد الكوفي أحد الاعلام الحفاظ يروى عن أبي واثل وإبراهيم التميمي والشعبي وغيرهم مات سنة ١٤٨ هـ . راجع خلاصة تهذيب الكمال

ع ١٣١ .  
(٢) جامع الأصول لابن الأثير نفي الصفحات . (٣) ترجمة أسامة بن زيد : هو أسامة بن زيد بن عارضة من تناعة عوف أبو محمد صحابي جليل ولد بحكة ونشأ على الاسلام وكان رسول الله (ع) يحبه حبا جما وينظر اليه نظره الى سبطيه الحسن والحسين وماجر مع النبي الى المدينة وأمره رسول الله (ع) قبل ان يبلى العشرين من عمره فكان مظفرا مؤثقا لما توفي رسول الله (ع) رحل أسامة فسكن وادي القرى . وله في كتب الحديث ١٢٨ حديثا وفي تاريخ ابن عساكر ان رسول الله استعمل أسامة على جيبين فيه أبو بكر وعمر وكان مولده عام ٧ ق . هـ ووفاته عام ٥٤ في عهد معاوية . راجع طبقات ٤/٢ وتهذيب ابن عساكر ٢/٣٩١-٣٩٩ والامامة ١/٢٩ والاعلام ٣٨١/١ .

(٤) ترجمة فاطمة الزهراء : هي فاطمة بنت رسول الله (ع) وأما خديجة بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي ولدت وقريش تبني البيت وذلك قبل النبوة بخمسين سنين وقال محمد بن الحسن وولدت فاطمة من علي بن أبي طالب الحسن والحسين وام كلثوم وزينب . قد عاشت ثمانية بعد النبي (ص) ثلاثة أشهر وقيل ستة توفيت ليلة الثلاثاء من شهر رمضان سنة ١١ هـ . وهي بنت تسع وعشرين سنة أو نحوها ودفنت بالبقيع الفرقدى . أنظر الطبقات الكبرى لابن سعد ٨/١٩٩-٣٠٠ .  
(٥) صحيح مسلم ٣/١٣١٥-١٣١٦ وفتح الباري ١٢/٨٢ وفيه تفصيلات طويلة الى ٩٦٠ .



(١)

وكانت تأتيني بعد ذلك، فارتفع حاجتها إلى رسول الله (ص) وفي رواية عن عائشة عند مسلم قالت: كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجهضه. فأمر النبي (ص) أن تقطع يدها. فأتت أهلها أسامة بن زيد فكلموه، فكلهم رسول الله (ص) فيها ثم ذكر نحو الحديث المتقدم.

وقد ورد في الحديث عن جابر أن امرأة من بني مخزوم سرت، فأتى بها النبي (ص) فبانت بأم سلمة زوج النبي (ص) فقال النبي (ص) "والله لو كانت فاطمة لقطعت يدها" فقطعت. (٤)

وقال النووي في شرح مسلم: قال العلماء في حديث أنها كانت تستعير أن المراد أنها قبلت بالسرقة، وإنما ذكرت العارية تصريحاً لها ووصفاً لأنها سبب القطع. وقد ذكر مسلم هذا

الحديث في سائر الطرقات المصروفة بأنها سرت وقطعت بسبب السرقة فيتعين حمل هذه الرواية على ذلك جمعا بين الروايات، فإنها قضية واحدة مع أن جماعة من الأئمة قالوا: هذه الرواية شاذة فإنها مخالفة لجماهير الرواة، والشاذ لا يعمل بها، قال العلماء: إنما لم تذكر السرقة في هذه الرواية لأن المقصود منها عند الراوي ذكر منع الشفاعة في الحدود لا الإخبار عن السرقة قال جماهير العلماء وفقهاء الأمصار: لا قطع على جحد العارية، وتأولوا هذا الحديث بخلاف أحمد ففي مذهبه يجب القطع في جحد العارية (٧). وقال الحافظ وفي حديث عائشة هذا من الفوائد (منع الشفاعة في الحدود، وفيه دخول النساء مع الرجال في حد السرقة وفيه قبول توبة

(١) صحيح مسلم ١٣١٥/٣ حديث ١٦٨٨

(٢) نفس المرجع السابق ص ١٣١٦. (٢) سيأتي قريباً بيان المراد من الاستعارة كلام النووي. (٣) نفس المرجع ١٣١٦/٣.

(٤) أم سلمة: هي هند بنت سهيل المعروف بأبي أمية ولدت سنة ٢٨ هـ وهي قرشية تزوجها رسول الله (ص) في السنة الرابعة للهجرة وهي من أكمل النساء عقلاً وخلقا توفيت سنة ٦٢ هـ راجع طبقات الكبرى ٦٠-٦٨ والاعلام ٩/١٠٤ والاستيعاب ٤/١٩٢٠-١٩٢١.

(٥) نفس صحيح مسلم المراجع السابقة (٦) هامس جامع الأصول ٣/٥٦٢ وأن ر ذلك. (٧) المرجع السابق.



السارق، ومنقبة لأسامة، وفيه ما يدل على أن غاطمة عليها السلام عند أبيها (ع) أعظم المنازل وفيه ترك المحابة في إقامة الحدود على من وجب عليه ولو كان ولداً أو قريباً أو كبير القدر، والتشديد في ذلك، والانكار على من رخص فيه أو تصرع للشفاعة فيمن وجب عليه، وفيه جواز ضرب المثل بالكبير القدر للمبالغة في الزجر عن العمل، ومراتب ذلك مختلفة، وفيه جواز التوجس لمن أقيم عليه الحد بعد إقامته عليه، وفيه الاعتبار بأحوال من مضى من الأمم ولا سيما من خالف أمر الشرع<sup>(١)</sup>. وغير ذلك من الأحاديث والمعاني التي ذكرها العلماء الاجلاء وسوف نذكر بعضها أثناء الدراسة.

#### المطلب الثالث : في الاجماع -

لا خلاف بين الفقهاء وعلى حرمة ارتكاب جريمة السرقة، وقد اتفقت كلمة المسلمين من مشايخ الأرض ومغاربها من عهد الرسول (ص) إلى يومنا هذا وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها أن شاء الله على وجوب قطع يد السارق للنصاب في حرره للنصوص التي ذكرناها. فإذا توافرت شروط معينة في أركان الجريمة وانتفت الشبهات الدائرة للحد وجب استيفاء الحد. وقد طبق هذا الحكم في عهده (ع) وعهد الخلفاء الراشدين، ولم يرى معارضاً لهذا الحكم فدل على اجماع الأمة على الأحكام. وقد كانت السرقة منذ زمن ما قبل الإسلام جريمة مقوته لشدّة شعوب، فالتمدى على الأموال مضمومة ورذيلة من الرذائل، ولهذا نلاحظ أن الشرائع السماوية كلها قد أتت بالقواعد العامة للائحة على هذه الضرورة من الضرورات الخمس التي جاءت الشريعة الإسلامية، وكافة الشرائع لحمايتها. وقد جاء في دائرة المعارف ما يلي /

(١) فتح الباري ٩٥/١٢ وما يليه وذكر ابن الأثير خلاصته ٥٦٣/٣-٥٦٤ هامش.



ولما كان يملك الأشياء قد تقرر منذ خلق الله الانسان كان اختلاس الملك والسرقة مشجوبا عند  
(١)  
جميع الشعوب لاعتبارهم اياه جناية مستحقة للعقاب ومستحلبة للمار . وقد حكى لنا القرآن  
الكريم أن شريعة آل يعقوب قد وضعت للسارق عقوبة قاسية جدا وهي استرقاق من يسرق للمسروق  
منه ، وذلك كما جاء في قصة يوسف عليه السلام فقال تعالى : " في سورة يوسف آيات ٧٤-٧٥ " "  
( قالوا فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد فسنرى رعله فهو جزاؤه كذلك نجزي  
الظالمين ) أى فما جزاء السارق وما عقابه ان كان منكم ؟ قالوا جزاؤه جزاء السارق الذى وجد  
المتاع المسروق فى رعله أى يسلم رقبته الى المسروق منه فيسترقه سنة . وذكر القرطبي أنه :-  
" جاء فى سفر الخروج اذا فوجئ الذى وهو متلبس بجريمة السرقة فقتل أو غرّب حتى مات فان دمه  
يذهب هدرا ، وانه اذا لم يكن لدى السارق ما يكفى لسداد التعويض عند هم خمسة شيران فى  
مقابل ثور سرقه وأربعة حملان فى كل حملان كان السارق قد نذبح ما سرقه أو باعه . ويلزم نصف  
ما سرقه ان كان لا يزال حيا فى يده (٢) وقصة قطع اليد من الوليد بن المغيرة فى الجاهلية معروفة  
ومن هذا كله ندرك أن تحريم السرقة قد يم قدم الانسان ، وعلى القوانين الوضعية الحالية تحريم  
السرقة على ما سوف نعرض له فى محله ان شاء الله تعالى .

(١) انظر دائرة المعارف للبيستاقى ٥٨٠ / ٩ (٢) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٣٤ / ٩

(٣) الوليد بن المغيرة : هو الوليد بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم ابو عبد الشمس  
من قبيلة العرب فى الجاهلية ، ومن زعماء قريش ومن زنادقتها يقال له المدل لأنه كان عدل قريش  
كلها فكانت قريش تكسو البيت جميعها ، والوليد يكسوه وحده وكان ممن حرم الخمر فى الجاهلية  
وسرب ابنه هشام على شربها . وأدرك الاسلام وهو شيخ هرم فعاداه وقاوم دعوته . ولد عام  
٩٥ هـ وهلك بعد الهجرة بثلاثة أشهر  
راجع الكامل لابن الأثير ٢٦ / ٢ والاعلام ١٤٤ / ٩



## المبحث الثاني : تعريف السرقة في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي :

### " تمهيد في التعريف اللغوي للسرقة "

جاء في القاموس المحيط تعريف السرقة لئمة " سرق منه الشيء يسرقه سرقا محرکه ككتف واسترقه جاء مستترا الى الحرز فأخذ مالا لغيره .. والتسريق النسبة الى السرقة و يسارق النظر اليه غفلته لينظر اليه . و صاحب لسان العرب يقول: سرق الشيء يسرقه سرقا وسرقا .. وورد سرقن بتشديد الراء اذا نسبته الى السرقة وقرئ " يا أبا ناس ان ابنك سرقن " من آية ٨١ سورة يونس بتشديد الراء والانسراق أن يخس انسان عن قوم ليذهب خفية عنهم " . و جاء في تل المصرون " والسرقة لئمة أخذ المال خفية ، يقال سرقن منه الشيء يسرقن سرقا وسرقا . ونقل صاحب اللسان أن السارق عند العرب من جاء مستترا الى حرز فأخذ مالا لغيره فان أخذه من ظاهر فهو مخس ومسلط ومقتهب ومحتس فان منع ما في يده فهو غاصب . والبستاني يقول في دائرة المعارف " السرقة أخذ الشيء من الغير في خفاء وحيلة أو قيل هي أخذ الشيء حيلة ونقله مع علم السارق أنه يخس الآخرين وتعمد الاختلاس . فهذا خلاصة تعريف السرقة في اللغة ونرى فيه تشبيها من عناصر السرقة في الاعطال الفقهى الاسلامى وهذا طبيعى لأن المعنى الاصطلاحي غالبا لا يخرج عن المعنى اللغوى الا في زيادة تخصيص وشروط للتوضيح المراد من المعنى اللغوى .

(١) القاموس المحيط ٢٥٣/٣ . (٢) لسان العرب ١٠/١٥٥ (٣) تل المصرون ٣٧٩/٦٨ - ٣٨٠ .

(٤) نفس لسان العرب المرجع السابق .  
(٥) هو فؤاد أكرم رئيس الجامعة اللبنانية ، ومن أساتذة الأدب العربى والدائرة الإسلامية والتاريخ الشرقى في الجامعة اللبنانية وفي جامعة القديس في بيروت ، وشارك في المجلد الأول . نوالى ٥٩ عالماء . دائرة المعارف - راجع مقدمة الدائرة ع ١٠ .

(٦) دائرة المعارف ٥٨٠ / ٢



## المطلب الأول : بيان السرقة في الفقه الاسلامي :

السرقة في اصطلاح الفقه الاسلامي بالنسبة للملكية لا تعريف ملاحظه فكل ما غلبت عليه الاصل الفقه الاسلامي فيها ، اختلفت التعريفات للسرقة في الفقه الاسلامي فانها تلاحظ هذا الشيء فقد عرف كل مذهب من المذاهب الاربع للمشبهة في الفقه الاسلامي السرقة بتعريف أو عدة تعريفات فمثلا :

(١)

أولا : عرفت الحنابلة السرقة بأنها : أخذ المال على وجه الخفية والاستتار .

(٢)

ثانيا : عرفت المالكية السرقة بأنها : أخذ مال الغير مستترا من غير أن يؤمن عليه .

(٣)

ثالثا : عرفت الشافعية السرقة بأنها : أخذ الشيء أو المال خفية من حرز مثله بلا شبهة .

(٤)

رابعا : على عادة الأحناف فعلوا في ذلك حيث قال صاحب الدرر مع حاشية ابن عابد بن ما يلي /

السرقة شرعا : أخذ ملك ناطن بصير عشرة دراهم جادا أو مقدارها مقبوضة ظاهرة الاختراع

(٥)

خفية من صاحب يد صحيحة مما لا يتسارع اليه الفساد في دار العدل من حرز لا شبهة ولا تأويل

وقال صاحب البحر الرائق : أما السرقة في الشريعة الاسلامية فلهذا تعريفان وهما :

أولا : باعتبار ترتب الحكم الشرعي عليها . وهو : أخذ ملك خفية قدر عشرة دراهم مقبوضة محترزة

أو حافظ سر وواضح من هذا التعريف تنمونه للشروط والقيود الموجودة في التعريف الأول .

ثانيا : باعتبار الحرمة وهو : أخذ الشيء من الغير على وجه الخفية بغير حق سواء كان ناسبا

(٦)

أولا .

(١) المغني لابن قدامة ٢٤٠ / ٨ وقريبا منه المقنع ١٢٠ / ٤ .

(٢) بداية المجتهد ٤٤٥ / ٢ وقريبا منه مواهب الجليل ٣٠٥ - ٣٠٦ .

(٣) أنظر المصليبي وعميرة ١٨٦ / ٤ ، ونهاية المحتاج على شئ النصائح للسبها مل ٤٣٩ / ٧ .

(٤) ترجمة ابن عابد بن : محمد أمين بن عبد العزيز عابد بن ولد عام ١١٩٨ هـ فقيه الديار

الشامية وامام الحنفية في عصره وله " رد المحتار على الدر المختار " خمسة مجلدات في

الفقه ويعرف بحاشية ابن عابد بن ومات بدمشق عام ١٢٥٢ هـ .

انظر الاعلام ٢٦٧ - ٢٦٨ وفهرس المؤلفين ٢٢٢ .

(٥) أنظر الدرر مع حاشية ابن عابد بن ٨٢ / ٤ .

(٦) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٥٤ / ٥ .



( ١ )

والشبهة أيضا لهم تعريف للسرقة وهي : أخذ مال الغير المستتر خفية من غير أن يوئتن .  
( ٢ )  
وخلاصة تعريف السرقة في الفقه الاسلامي هو أن السرقة (أخذ مال الغير خفية بنية تملكه) هذا التعريف الذي يظهر أنه الراجح ، لأنه جامع مانع وهو المطلوب في أى تعريف فجامح لأنه جامع بجميع شروط السرقة الهامة والموجبة للقطع ، فبقوله أخذ مال يشمل الحقيقي بأن يتولى هو بنفسه الأخذ ويشمل الحكمي كأن يدخل جماعة من السراق منزلا ويأخذوا المال ويحملوه على ظهرهم أحدهم فيخرجوه من الدار فهم شركاء ،

وكون المال للغير وأخرج خفية أخرج السور التي لا تكون فيه الأخذ خفية وهي كثيرة . وكذلك أخرج سوراً منها المشروع في الأخذ بمعنى أن تكون الأخذ تاماً وذكر الزرقاني (٣) في الشروط التي بها تتوافر الأخذ انتام وهي ثلاثة :-

أولاً : أن يخرج السارق المال المسروق من عرزه الممد لحفظه .

ثانياً : أن يخرج الشيء المسروق من حيازة المجنى عليه " المسروق منه " .  
( ٤ )

ثالثاً : أن يدخل المال المسروق في حيازة الجاني " السارق " . فهذه الشروط عند جمهور الفقهاء وقد خالفهم فيها الظاهرية حيث أوجبوا حد القتل على المشروع في جريمة السرقة . وعموماً فهناك أركاناً وشروطاً لتلك الأركان سنأتى إليها قريباً - ان شاء الله -

---

(١) التاج المذهب ٢٣٥/٤ وغيرها . (٢) انظر بدائع اللكاساني ٦٥/٧ وهو تعريف قريب

من تعريف الحنابلة والشيعية وقارن في أصول النظام الجنائي الاسلامي للدكتور المولى ع. ١٦٠  
(٣) ترجمة الزرقاني : هو محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني ولد عام ١٠٥٥ هـ وكان مولده ووفاته بالقاهرة ، ويعتبر من أواخر المحدثين بالديار المصرية ومن مؤلفاته " تلخيص المقاصد الحسنة ، وشرح موطأ وشرح مختصر خليل ، توفي عام ١١٢٢ هـ .  
راجع الاعلام ٥٥/٧ .

(٤) انظر من مختصر خليل للزرقاني ع ٩٨/٨ وقارن في أصول النظام الجنائي ص ١٦١ .



## المطلب الثاني : بيان معنى السرقة فى القانون الوضعى :

السرقة فى القانون المصرى والفرنسى هى : اختلاس شئ منقول مملوك للغير . فالقانون المصرى قد عرف السارق فى المادة ( ٣١١ ) قانون العقوبات بقوله : " كل من اختلس منقولا مملوكا لغيره فهو سارق " . ويقول صاحب الموسوعة الجنائية : وهذا التعريف منقول عن المادة ( ٣٢٩ ) من قانون العقوبات الفرنسية وترجمتها " كل من اختلس شيئا غير مملوك له فهو سارق " . وتعرف السرقة فى القانون الانجليزى قريبا من هذا<sup>(١)</sup> . وبالنسبة لاهكام السرقة فى القانون الرومانى وردت فى القسم الخاص ، والأفعال التى اعتبرت من قبيل الجرائم الخاصة بالسرقة والازرار بالأموال<sup>(٢)</sup> الغير . وذكر صاحب الموسوعة الجنائية بأن القانون الرومانى أكثر القوانين توسعا من حيث الركن المادى لهذه الجريمة الا أنه كان أشد تضييقا من حيث القصد الجنائى . فمن الناحية الأولى لم تكن السرقة قاصرة على اختلاس الشئ نفسه ، بل كان يجوز أن تتناول اختلاس منفصلة الشئ أو سلب حيازته ، ولكن من الناحية الأخرى كان يشترط كركن أساسى لهذه الجريمة أن يكون القصد الجنائى هو الكسب .

وقد اتبع الشارع الايطالى النظرة الرومانية القديمة ، فعرف السرقة بأنها : استيلاء الدائن على منقول الغير بطريق اختلاسه من حائزه بقصد جرم منغم منه لنفسه أو لغيره المادة ( ٦٢٤ ) من قانون العقوبات الايطالى ، الصادر فى سنة ١٩٣٠م ويعاقب على الفعل اذا وقع بقصد استحصال

( ١ ) انظر قانون العقوبات احمد سعيد عبد الخالق ص ٣٨٦ ومصطفى كامل منيب قانون العقوبات

ص ١١٤ والقانون الجنائى على راشد ص ٦٧ . والموسوعة الجنائية ٤ / ١٢٠ .

( ٢ ) نفس الموسوعة المرجع السابق .

( ٣ ) قارن فى أصول النظام الجنائى ص ١٦٠ وقد ذكر فى القانون الصادر سنة ١٩٦٨ م فى الهامش .

( ٤ ) انظر تاريخ القانون فى أولئى الراغبين و الدولة الرومانية للدكتور ابراهيم النازى دكتوراه فى القانون والفلسفة جامعة نورسبورغ بالمانيا وأستاذ مساعد كلية القانون والسياسة جامعة بغداد وأستاذ كرسي بذلية التربية جامعة الملك سعود بالرياض والمشرع على هذه الرسائل

انظر كتابه المذكور ص ٢٣٣-٢٣٤ .



الشيء استعملا وقتها ورد بعد ذلك الى صاحبه المادة ( ٦٢٦ ) من نفس القانون وقد جرى البحث في كثير من البلدان فيما اذا كان من المناسب للرجوع الى العقاب على اختلاس المنفعة وذلك بالنظر الى تقدم القوى المسلحة كالكهرباء وخلافه . ونختم هذا المطلب بالقول أنه مهما كان هذا البحث الذي قام به كثير من العلماء في شتى البلدان فان السرقة في القانون في الوقت الحاضر في كثير من البلاد لا تكون الا باختلاس، وهو فعل الشخص الذي يستلزم شيئا ماله الشرعي رغم ارادته . أما الأعمال الجنائية التي ترمي الى ثلث مال الغير وتحقق بدون فعل الاختلاس كالتي تقع بخيانة الوكالة أو الوديعة أو بالحصول على الشيء بطريق الغش أو الاحتيال فتختلف عن السرقة، وتوصف على حسب الاعوال بوسف خيانة الامانة أو نسب، فهذه الأعمال تنطوي على الخداع بينما السرقة تقتضي استعمال القوة والدمف على الشيء (٢) .

### المطلب الثالث : المقارنة بين ماهية السرقة في الفقه الاسلامي و القانون الوضعي :

تقارب التعريفات بين الفقه الاسلامي والقانون الوضعي للسرقة وخاصة القانون المصري بما تشير اليه لفظ الاختلاس في المفهوم القانوني من كون الاختلاس ممناه الأخذ خفية، أو بغير رضا صاحب المال المسروق " المختلس " الا أن تعريفات الفقه الاسلامي للسرقة اشترطت شروطا لم تشترطه القوانين الوضعية لجريمة السرقة . فهذه من المآخذ على القانون فلا ننظر أنه من تلث الشروط الضرورية التي راعاها رجال الفقه الاسلامي و التشريع الاسلامي بصفة عامة وتفاصيل عنده رجال القانون الوضعي على سبيل المثال: اشتراط الحرزية في المال المسروق في الرأى الراجح

(١) ما تقدم انظر الموسوعة الجنائية ٤ / ١٦٠ - ١٦١ بالتصرف .

(٢) جندي عبد الطيف نفس المرجع السابق .



في الفقه الاسلامي واشتراط بلوغ المال المسروق نصابا محينا لكي يستحق آخذه المعاقبة حـدا وقد كان الفقه الاسلامي متفوقا على القانون الوضعي باشتراط الأول لهذه الشروط وعدم اشتراط الثاني لطلب الشروط، وذلك لأنه ليس من العدالة في شيء أن تقطع الأيدي بمال غير معزز لتفسير ما عيب المال في محقه في حفظ ماله، وكذلك ليس كما يتصور بعض الذين لا يعرفون أحكام السرقة في الفقه الاسلامي من أن كل سرقة في الدولة الاسلامية مهما قل المبلغ يوجب قطع اليد . والحقيقة غير ذلك مطلقا فالذي يوجب القطع هو سرقة نصاب معين، فإذا لم تبلغه لا تملح بتاتا ويمرر وهذه أيضا تتفاوت فيها المقويات مع أن بعض الفقهاء المسلمون كالأهريّة والـهـوارج يتفق آراءهم مع رأي القانون في عدم الاشتراط الحززية والنصاب في المال المسروق الا أن الرأي الراجح فـسـى الفقه الاسلامي هو الاشتراط على ما سنوضحه قريبا - ان شاء الله تعالى - .

وقد أخذ بوجوب كون المال المسروق محرزا عند السرقة قانون تطبيق حد السرقة والسرابة في ليبيا . القانون الصادر في ١١ / ١٠ / ١٩٧٢ م . وكذلك مشروع قانون الحدود الشرعية الذي أعدته لجنة الأزهر على اشتراط أن يكون المال المسروق مأخوذا من محرز مثله .



المبحث الثالث : بيان أركان السرقة في الفقه الاسلامي والقانون الويمى :

المطلب الأول : بيان أركان السرقة في الفقه الاسلامي وشروط لكل ركن :

من تعريفات السابقة لجرمة السرقة فتى الفقه الاسلامي ، والشروط التى تضمنته تلك التعريفات يظهر لنا أنه لا تستوفى عقوبة القطع حدا فى السرقة الا اذا توافرت أركان وشروط لظف الأركان ولذا فلا بد لنا من بيان هذه الأركان وشروطها ليتضح لنا الدربى لمعرفة خبايا هذه الجريمة لنقيم حدا على يقين واطمئنان .

الركن الأول : أخذ المروق خفية .

والمراد بالأخذ خفية : أن يؤخذ المروق دون علم المنى عليه ، ودون أن يكون رائياً بهذا الأخذ ، أما ان كانت السرقة قد تمت فى حضور المروق منه " المبنى عليه " ودون مالبية ، فاننا نكون فى عدد جريمة من نوع آخر يدعى الاختلاس ، وله أحكام أخرى ، ولكن القول الراجح فيه اعتباره جريمة مخالفة للسرقة لقول المصدا فى ( ع ) ليس على خائن ، ولا منتهب ، ولا مختلس قطع ) أخرجه الترمذى وأبو داود والنسائى . ويشترط عند جمهور الفقهاء أن يكون الأخذ تاماً لا شروعا فى الأخذ بخلاف أهل الماهر الذين يوجبون القطع فى الشروع بالأخذ لا يشترطون الحرز فى السرقة فلذا فهم يعتبرون مجرد الأخذ جريمة تامة فمجرد تنال الجانى للشئ المروق بقصد سرقة ولو لم يخرج الشئ من حيازة المجنى عليه يعتبر سارقاً عند هم . بينما الجمهور ( ٢ )

- ( ١ ) أخرجه الترمذى فى المعجم رقم الحديث ١٤٤٨ وأبو داود رقم الحديث ٤٣٩١ والنسائى فى السائر ٨ / ٨٨ - ٨٩ وأخرجه ابن حبان رقم ١٥٠٢ وموارى وقال الترمذى حديث حسن صحيح وقال ان فيه تدليس أبى الزبير ، وقال الشونان فى نيل الأوطار وسد أخرجه عبد الرزاق وسى بسماع أبى الزبير من جابر وفى الباب عن عبد الرحمن عند ابن ماجه باسناد صحيح . وهذا الحديث وغيره فى هذا المعنى يقوى بعضها ببعض ولا سيما بعد تصحيح الترمذى وابن حبان حديث الباب . أنظر جامع الأصول ٣ / ٥٢٠ ١٥٨٥ .
- ( ٢ ) أنظر المعلى ٩ / ٣١٩ ، ٢٣٧ ، والتشريع الجنائى للعودة ٢ / ٥١٩ .



( ١ )

يشترطون لكي يكون الأخذ تاما الشروط الثلاثة التي ذكرناها سابقا . فإذا لم تتوافر تلك الشروط اعتبر الأخذ غير تام ، ويقاب بالمعقوبة التصزيرية ، لعدم اخراجه المرسوم من عرزه المعد لحفظه ، وبالتالي لم يخس المال من حيازة المجنى عليه طالما لم يدخل في حيازة الجاني ونستغل من ( ٢ ) هذا أن شروط الأخذ خفية لركن أساسي لجريمة السرقة له شروط خلاستها :

أولا : أن يثبت على الجاني أنه أخذ المرسوم بسفة خفية باحدى طرق الاثبات الآتية /

ثانيا : أن لا يكون الأخذ اختلاسا أو تهبا أو غسبا أو خيانة ، فان كان واحد من تلك الدللى فلا قطع فيها للحديث السابق ( ٣ ) . وهكذا يعاد العارية عند الجمهور وقد ذكرناه فيما تقدم

ثالثا : أن يقصد الجاني السرقة خفية بأن يعمد الى المرسوم و ياخذه عمدا ويعلم أنه بذلك يرتكب جريمة يعاقب عليها بالحد شرعا . وهذا الشرط الأخير ملاحظ في جميع الجرائم وهو المعبر عنه في القانون بالقصد الجنائي ويعتبر ركنا أساسيا لكل جريمة لدى بعض الفقهاء ولكن الآخر أنه شرط من الشروط التي تستوجب معاقبة الجاني ،

---

( ١ ) وسيأتى بعد سطور ( ٢ ) انظر المئني ٢٤٨ / ٨ والمهذب ٢٨٠ / ٢ وكشاف القناع ٧٩ / ٤ ونهاية المحتاج اسنى المطالب ١٣٨ / ٤ وشرح فتح القدير ٣٨٥ / ٥ ومدايع ٦٥ / ٧ والزرقاتي ٩٨ / ٨ وقارن عبد القادر عودة المرجع السابق ١٩ / ٢ وما يليه ( ٣ ) انظر ص ٢٤١ من هذه الدراسة .



## الركن الثاني : المسروق :

الشيء المسروق ويراد به المال، وقبل لبطلان الرق المصنف - فلا رقاً - كانوا يعتبرون معاملة السرقة باعتبارهم أموالاً . ويمد لبطلان الرق في الدائم أجمع فلا يمكن أن يكون الاتي محلاً للسرقة هذا عند جمهور الفقهاء أبو حنيفة والشافعي وأحمد . أما الإمام مالك رحمه الله والظاهرية فانهم يرون أن الماعل غير المميز محل للسرقة ولو كان عبداً ، وعلى من يأخذه عقوبة القطع كسارق المال<sup>(١)</sup> . الظاهر أن مذهب الجمهور هو الراجح ، وإنما على الجاني الذي يسرق الطفل أن يعزر بما يناسب خطورته . وهذا الركن أهم أركان السرقة لأنه المراد حفظه ولذا فقد تضمن من الأحكام عدة أشياء . وفيه شروط اتفقوا عليه وآخر اختلفوا فيه . ومن أهم الشروط المتفق عليها بين الفقهاء ما يلي /

أولاً : كون المسروق ملك الغير . أما الذي يسرق ماله فليس بسارق شرعاً .

ثانياً : كون المسروق مالا محرماً . أما سرقة الأشياء المحرمة والتافهة فلا قطع عليه .

ثالثاً : عدم وجود شبهة في المسروق للسارق ، فإن وجد شبهة فلا قطع .

أما الشروط المختلف عليها بين الفقهاء فكثير وسنكتفي بأهمها /

أولاً : اشتراط كون المال المسروق محرراً :

ولا بد من معرفة معنى الحرز قبل الكلام عنه فنقول وخلاصة الحرز هو :

ما لا يمد الواضع فيه متعيناً وهو على نوعين :<sup>(٢)</sup>

النوع الأول : حرز بالمكان ، وهو كل بقعة معدة للاضرار والحفظ ومنع الدخول فيها إلا بأذن سابق كالدار والحوانيت والسنادين والحظير والجريين فكل هذه الأماكن حرز لما فيه ويقطع من يسرق منها . وبالتالي فلا قطع فيمن يسرق في مكان يدخله الناس من غير استئذان كالعمامات والمعدات التجارية .

(١) انظر نفي المراجع السابقة . (٢) الشرح الصغير ٤/ ٤٧٧-٤٧٩ .



النوع الثاني : حرز بالحافظ كالحارس الذي يجلد مستيقظاً بجواز المتاع الموبود في الشارع

(١)

أو السحراء . أما ان لم يكن المتاع معزراً بالمان أو العاقل فلا قطع في سرقة في النقه الاسلامي

(٢)

لما رواه أصحاب السنن ومنه ما رواه مالك في الموطأ " ان رسول الله ( ص ) قال :

(٣)

(٤)

" لا قطع في ثمر معلق ولا في حريسة جبل فإذا آواه المراع أو الجرين فاقطع فيما يلح ثمن

المجن " وغيرها من الأحاديث في هذا الباب ، ويلاحظ أن حكم الحرز تعود للمعت ويختلف باختلاف

المتاع والمصر . فقد ورد خلاف حول اشتراط هذا الشرط في المتاع المسروق الى مذهبين وهما :

(٥)

أولاً مذهب الجمهور من أهل العلم منهم عطاء والشعبي وأبي الأسود الدؤلي وعمر بن عبد العزيز

(٦)

وعمر بن دينار والثوري ومالك والشافعي وأصحاب الرأي ولا تعلم أحداً من أهل العلم بخلافهم

(٧)

الا قولاً حكى عن عائشة والعسن والنخعي فيمن جمع المتاع ولم يخرج به من الحرز عليه القلع .

(١) الهداية ١٢٣/٢ والمغنى ٢٤٩/٨ والخرشي ٩٧/٨ وقليوبي وعميرة ١٨٦/٤ وفتح

القدير ٣٨٠/٥ (٢) أخرجه مالك في الموطأ ٨٣١/٢ في الحدود وهو مرسل قال

ابن عبد البر لم تختلف رواية الحديث في الموطأ في الرثالة ولكن أوصله للنسائي عن عمرو بن

شميب عن أبيه عن جده وابن عبد البر يقول وأحاديث عمرو بن شبيب الممل به واجب اذا رواها

الثقة . أنظر بداية المجتهد ٤٤٩/٢ وهامش الجامع الأصول ٥٦٧/٣ .

(٣) ليس فيها يجرى بالجبل اذا حرق قطع لانه ليس بموضع حرز وقيل غيره .

(٤) المراع : الموضع الذي تأوى اليه الماشية ليلاً ، الجرين موضع التمر الذي يبيف فيه مثل

البيدر للحنظلة . جامع الأصول ٥٦٧/٣ .

(٥) أبو الأسود الدؤلي : هو ظالم بن عمرو بن سفيان بن عمرو بن خالد : كان شاعراً متشهما

وكان ثقة في حديثه وكان عبد الله بن عباس لما أخرج من البصرة استخلف عليها أبا الأسود

فأقره على بن أبي طالب عليهم الصلاة والسلام . راجع : البقايا ٩٩/٧ . ومات سنة ٦٩ هـ .

والاعلام ٣/٣٤٠ .

(٦) عمرو بن دينار : هو عمرو بن دينار الجمحي بأولاء أبو محمد الأشعر فقيه تان مفتي أهل مكة

فارسي الأصل قال شعبة : ما رأيت أثبت في الحديث منه وقال النسائي ثقة ثبت .

واتهمه أهل المدينة بالتشيع والتعامل على ابن الزبير ونفى الذهبي ذلك وقال ابن المديني له

٥٠٠ حديث ولد عام ٤٦ هـ وتوفي عام ١٢٦ هـ . ارجع تاريخ الاسلام للذهبي ١١٤/٥ .

وتهذيب التهذيب ٣٠/٨ والاعلام ١٤٥/٥ .

(٨) بداية المجتهد ٤٤٨-٤٤٩ والمغنى ٢٤٨/٨ .



ومذهب داود الطائفي وطائفة من أهل العلم منهم اسحاق وزفر والخوارج ذهبوا الى عدم اشتراطه للمعوم الآتية وسند المصنف في اشتراطهم للحرز هذا الحديث الذي ذكرناه آنفاً الذي أخرجه مالك فهذا ما أخرجه الترمذي والنسائي عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله (ص) سئل في كم تقطع اليد ؟ فقال : لا تقطع في ثمر معلق ، فاذا نسمه الجرين قطعت في ثمن المجن ، ولا تقطع في حريسة الجبل ، فاذا نسمها المراح قطعت في ثمن المجن " وفي رواية أخرى ، وليس في شيء من الماشية قطع الا فيما آواه المراح فبلغ ثمن المجن ، وفيه قطع اليد وما لم يبلغ ثمن المجن ففيه غرامة مثليه وجلدات النكال <sup>(١)</sup> " الحديث " واسناده حسن فهذا الحديث وغيره يفسر الآية الكريمة ، اذا ثبت اعتبار الحرز وهو ما عده المرف حرزا فانه لما ثبت اعتباره في الشرع من غير تخصيص على بيانه علم أن ذلك راجع الى المرف لأنه لا طريق الى منفرته الا من جهته فيرجع اليه كما رجعنا اليه لمعرفة معنى القبيص في البيي والفرقة بين المتبايعين وما أشبه ذلك في فقهنا <sup>(٢)</sup> .

فهذه الاحاديث توضح لنا أن رسول الله (ص) قد بين أن استيفاء القطع في السرقة معلق بما أخذ من المراح أو الجرين أو ما يعتبر حرزا بالمرف . أما ما لم يكن ممرزا في الأماكن المخصصة للحرز فمقوبة السارق منها تعزيرية وقد بين لنا رسول الله (ص) بأن الواجب عليه حرب نكال وغرامة مثل المسروق مرتين فدل على اعتبار الحرز في المال المسروق لئلا يستوفي عقوبة القطع حداً <sup>(٣)</sup> . هذا من ناحية النقل ، واستدلوا أيضا باللغة العربية فقالوا بأن صاحب القاموس امام من أئمة اللغة قد جعل الحرز جزءاً من مفهوم السرقة حيث ذكره في تعريفه للسرقة وتقدم ذلك في مباحث التصريف .

(١) نفي المغنى (٢) أخرجه الترمذي رقم ١٢٨٩ في البيوع وأبو داود رقم ٤٣٩٠ في الحدود . والنسائي ٨٦٨٤ / ٨ وما يليه وسيل السلام ٢٥ / ٤ وجامع الأصول ١٥٠ / ٣ - ٥٧٠ / ٥ إضافة الى المذهب ٢٧٨ / ٢ والمغنى ٢٤٨ / ٨ - ٢٤٩ .

(٣) نيل الأوطار ١٤٧ / ٧ .



ويؤكد هذا المنى أيضا صاحب تيسير البيان عندما قال "ان مادة الفعل - سرق - انما تدل على الخفاء والتستر فغير المحرز لا يتحقق ركن السرقة فيه ، كل هذا يجعل اشتراط الحرزية أمسر ضروري وواجب الأخذ بهمين الاعتبار .

أما أهل الظاهر ومن معهم الذين يرون عدم وجوب اشتراط الحرزية فانهم استدلوا بالآية الكريمة " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " الآية ٣٨ من سورة المائدة . فقالوا ان الله سبحانه وتعالى قدر تب وجوب القنص للسارق والسارقة على مجرد السرقة فظهر أن علة التأني هو الحرقة فقط متى تمت السرقة وجب القنص سواء أحرز أم لم يحرز لأن الآية عامة . وتسلوا أيضا بما روى أن رسول الله (ص) قال يد المخزومية التي استعارت المتاع وجدته فقالوا ان فيه دليل على أنه يقطع جاحد المارية وأن الحرزية غير مطلوبة ولذا جاز تأني يد الجاحد المارية .

الظاهر أن رأى الجمهور هو الراجح ، لأن الاستدلال بمصوم الآية لا ينتهز . فقد قدمت بالأحاديث السابقة . أما حديث جاحد المارية فقد رد بنا عليه في مباحث سابقة وقد سرح في الصحيحين في نفس الحديث بذكر السرقة وخاتمة رواية ابن مسعود أنها سرقت قطيفة من بيت رسول الله (ص) أخرجه الشيخان . ويؤيد رأى الجمهور قوله (ص) في نفس الحديث جاحد المارية انما أهلكت من كان قبلكم بأنه اذا سرق فيهم الشريف ، الحديث وقد تقدم ففس أن ما وقع منها يسمى سرقة وقوله (ص) في نفس الحديث على كل من لا حجة له في يد ما وقولهم ان قريشا اهتمهم شأن المخزومية التي سرقت الذي أخرجه الشيخان . كل هذا يدل على أن حديث المخزومية كانت في السرقة وانها مشتهرة بهجده المارية أيضا وهذا كله يرجح قول الجمهور .



ثانياً : اشتراط النصاب في المال المسروق وفيه فرعان :

الفرع الأول حول ثبوته : ذهب الجمهور الى أن النصاب من شروط استيفاء عقوبة القذاع في السرقة .  
وخالفهم في ذلك بعض الفقهاء منهم الحسن البصري وبعض الخوارج وأهل الظاهر إلا ابن حزم  
فهو لا يرون أنه يقطع يد السارق في القليل والكثير لعدم الآية . وكذلك ما بعد يث  
أبي هريرة الذرأه أخرجه البخاري ومسلم والنسائي أن رسول الله ( ص ) قال : " لنس الله السارق  
يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده " فقالوا قد رتب رسول الله ( ص ) قطع يد السارق  
على سرقة البيضة والحبل ، وأن البيضة والحبل لا تساوي شيئاً كثيراً وقد أضاف الحد يث وجوب  
القطع مطلقاً بدون تحديد النصاب ولا غيره . ولكن الأعمش قال : نأنا يرون أنه بغير الحد يث  
وان من الحبال ما يساوي دراهم أخرجه الشيخان والنسائي ،  
ورد عليهم الجمهور بأن الآية مطلقة في جنس المسروق وقدره ، وأن الأحاديث الواردة في  
التي قيدت عموم الآية بالنصاب ، وخضعت الأحاديث أي بما عموم الآية وبينتها . وأن الحد يث  
المفق عليه الذي استدلو به إنما المراد من البيضة الخوذة التي توسع على الرأس في الحرب  
وأن المراد بالحبل ما له قيمة كحبل السفينة ونحوها مما يساوي ما لا كثيراً وهو تأكيد لما ذكره  
الأعمش . وبلا مكان أن نقول أن رسول الله ( ص ) أطلق البيضة والحبل هنا تحقيراً لأمر السارق  
الذي يسرق هذه الأشياء الحقيرة حتى يصبح عنده عادة فيسرق الأشياء الثمينة فتقطع يده .  
أما الجمهور فقد احتجوا بالأحاديث التي ذكرناها في المطلب الثاني من هذا الفصل .<sup>(٤)</sup>

(١) أخرجه البخاري ٩٤/١٢ في الحدود ومسلم ٣١٤/٣ حديث ١٦٨٢ في الحدود والنسائي ٦٥/٨ في السرقة .

(٢) بيضة ان أريد البيضة بيضة الدجاجة فالإجماع على ترك قطع سارقها ينافيه ، وان أريد به الخوذة ، فان ثمنها يبلغ أكثر نصاب القذاع . راجع جامع الأصول ٥٦٠/٣ .

(٣) تقدم قبل قليل وأنظر جامع نفع المربع . (٤) انظر نيل الأوطار ١٤٢/٧ وسبل السلام ١٤/٤ والقرطبي ١٦١/٦ والمصنف ٢٤٢/٨ .



## الفرع الثاني : حول مقدار النصاب ما هو ؟

فالذين اشتبوا النصاب اختلفوا حول تحديد المقدار الذى يكون النصاب .

ذهب فقهاء الحجاز مالك والشافعى واصحابهما ورواية لأحمد الى القول بأن النصاب الموجب لقطع يد السارق ثلاثة دراهم من الفضة أو ربع دينار من الذهب <sup>(١)</sup> . وذهب فقهاء المصرات واصحابهم الى القول بأن النصاب هو عشرة دراهم لا دونه <sup>(٢)</sup> .

فقهاء المعجاز استدلوأ بأدلة كثيرة وخلصتها :

أولاً : ما رواه ابن ماجه عن عائشة وفيه ( تعلق يد السارق فى ربع دينار فمعدا " وفيه عدة روايات كلها تدور حول ربع دينار فمعدا ، وفى احدى روايات الحديث " وكان ربع دينار يومئذ ثلاثة دراهم ، والدينار اثني عشر درهماً <sup>(٣)</sup> " .

ثانياً : ما روى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما " أن رسول الله (ص) قطع سارقاً فى مجسن <sup>(٤)</sup> قيمته ثلاثة دراهم " رواه الشيخان واصحاب السنن وتقدم أكثر الروايات . وقد اختلف فقهاء الحجاز أيضاً فيما تقوم به سائر المسروقات . خلافاً للذهب والفضة فقال مالك فى المشهور عنه :

تقوم بالفضة ولا تقوم بالذهب فإذا اختلفت ثمن ثلاثة دراهم مع ربع دينار لا يختلف الدفء مثل أن يكون ربع دينار فى وقت ما يساوى درهمين ونصف ، فالد ثاثير والد دراهم عند مالك كل واحد منهما معتبر بنفسه <sup>(٥)</sup> .

أما الشافعية فانهم يرون أن الأعمال فى تقويم الأشياء هو ربع دينار وهو الأصل لا الدراهم ، فلا تقطع عنده فى ثلاثة دراهم الا ان تساوى بربع دينار فمثلاً عند م لوسرن غير الذهب قوم بالذهب .

(١) أنظر بداية المجتهد ٤٤٧/٢ والمهذب ٢٧٧/٢ والمغنى ٢٤٢/٨ ونيل الأثر ١٤٢/٧  
(٢) بدائع ٧٧/٧ والمبسوط ١٣٧/٩ وسبل السلام ١٨/٤ وجامع الأحكام للقرطبي ١٦٠/٦ .  
والسياسة الشرعية لابن تيمية ٥٤٧/٢ وبداية المجتهد ٤٤٧/٢ (٣) وأخبر به البخارى ٨٣٢/٢  
فى الحدود والترمذى رقم ١٤٤٥ فى الحدود وابو داود رقم ٤٣٨٣ فى الحدود والنسائي ٨٢-٧٧/٨  
فى السارق . (٤) متفق عليه البخارى ٩٤-٩٣/١٢ ومسلم نقل المرجع السابق .  
٥) بداية المجتهد ٤٤٧/٢ . (٦) أنظر المهذب ٢٧٨/٢ والمغنى ٢٤٢/٨ .



لأن النبي (ص) قدر النساب بالذهب فوجب أن يقوم به غيره<sup>(١)</sup> . والظاهر أنه هو الراجح لتسريع الأحاديث بربيع دينار في كثير من الأحاديث ولأن الذهب أهم من الفضة .  
أما فقهاء العراق فقد استدلوا بأدلة أهمها ما يليس /

أولاً : ما رواه عبد الله بن عباس وفيه أن رسول الله (ص) أول من قلع في مجن قيمته دينار ، أو عشرة دراهم أخرجه أبو داود<sup>(٢)</sup> وللنسائي " أدنى ما يقبض فيه : ثمن المجن ، قال : وثن المجن عشرة دراهم وفي أخرى مسند ، قال : كان ثمن المجن على عهد رسول الله (ص) يقوّم عشرة دراهم<sup>(٣)</sup> كل هذه الروايات تدل على أن النساب هو دينار أو عشرة دراهم .  
ثانياً : ما رواه الحجاج بن أرطاة عن أن النبي (ص) قال : لا قطع إلا في عشرة دراهم فقالوا بأن هذه الأحاديث بسرواياتها المختلفة أرجح في تقدير ثمن المجن من الروايات السابقة فترك وان كانت أكثر وأصح سنداً إلا أن هذه الروايات أحوط ، والحدود وتدراً بالشبهات ، والواجب يقتضي الاحتياط فيما يستباح به العضو المحرم قطعه : فلا يجوز قلع عضو إلا بحق واضح متيقن فيجب العمل بالمتيقن فعشرة دراهم باتفاق يوجب القطع بينما ثلاثة دراهم فيه خلاف فأصبح عشرة دراهم هو المتيقن . وقالوا أيها بما أن اليد محرمة بالاجتماع فلا يستباح إلى بالتوقيف أو الاتفاق ، والقطع في عشرة دراهم متفق عليه فينبغي التمسك به وما دون ذلك ، محل خلاف والخلاف عندهم يوجب الشبهة في عدم القطع فيما دون العشرة .  
(٥)

(١) نفع المرجعين السابقين . (٢) أخرجه أبو داود رقم ٤٣٨٧ في الحدود والنسائي ٨٣/٨ في قطع السارق وفيه عن عمنعة محمد بن اسحاق ، ولكن للحدوث شواهد بمعناه منها حديث عمرو بن شعيب الذي سيأتي بعد هذا الحديث . (٣) نفع المرجع .  
(٤) ترجمة الحجاج : هو ثور بن هيرة بن شراحيل بن كعب ويكنى أبا أرطاة وكان شريكاً مريباً وكان في صحابة أبي جعفر فضمه إلى المهدي فلم يزل معه حتى توفي بالري ١٤٠هـ . وكان شعيب الحديث من الديقة الخامسة من روى عن ابن عباس وابن عمرو وابن النعمان وأبو هريرة . راجع الدليقات ٣٥٩/٦ والأعلام ١٧٤/٢ وتقريب ١٠٥٢/١ .  
(٥) انظر خلاصة هذا بدائع ٧٧/٧ وسبل السبيل ١٩/٤ وقارن التشريع الجنائي للسادة



"أصحاب المذهب الأول على حق ولا"، فقالوا لنا ما روى عبد الله بن عمر أن رسول الله (ص) قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم" من الحديث المتفق عليه. وقال ابن عبد البر: هذا أصح حديث يروى في هذا الباب، أما حديث الذي استند إليه أصحاب المذهب الثاني فلا دلالة فيه على الحديث الأول فالحديث لا يدل على أنه لا يقطع بما دون العشرة فإن من أوجب القطع بثلاثة دراهم أوجبه بعشرة، أما الحديث الثاني فإن حجاج بن أرقطه ضعيف والراوي عن حجاج ضعيف هو الآخر (١).

الترجيح : الظاهر أن الرأي الراجح هو ما ذهب إليه فقهاء الحجاز لقوة أدلتهم كما رأينا وإن كان الأحوط لحفظ الأعضاء من القطع هو مذهب فقهاء العراق، ولكن ما دام النص الصحيح قد ورد في ثلاثة دراهم فلا قول لأحد بعد ذلك إلا أن الاحتياط أي بما يوجب الدقة ما أمكن حتى لا يتدخل يد محرمة فيما لا يستحق القطع. هذا ويجدر بنا في هذه المناسبة أن نبين أن الدينار والدرهم الشرعيين في الفقه الإسلامي قد طرأ عليه اختلاف كبير في تحديد هما، وذلك تبعاً لاختلاف المصور والماكن، فنجد عند بعضهم أن وزن الدينار يساوي وزن مائة حبة من الشعير، ويساوي عشرين قيراطاً. وعند آخرين يقدرون الدرهم بستة دنانير والدانق يساوي وزن (٨٥) حبة من الشعير فالدرهم عندهم يساوي وزن خمسة وخمسين حبة من الشعير (٢). وهذه الأوزان لا تستعمل كثيراً في هذه الأيام وبناءً عليه فالذي يريد أن يصرى بنصاب السرقة الآن فعليه أن يراجع أهل الخبرة والذين يتعاملون بالذهب والفضة، من المداغة لمعرفة ثمن الجرام من الذهب وثمان الفضة في كل عصر من العصور.

- 
- (١) أنظر المتن ٢٤٣/٨ وأنظر تضعيف حجاج في ترجمته ص ٢٤ من هذه الدراسة.
  - (٢) أنظر فقه السنة للشيشي سييد سابق ٣٥٩/١، والخراج في الدولة الإسلامية للربيع ٣٧٧-٣٧٨، وتبصر وزن المال والدينار والدرهم على باشا مبارك ص ٢٨ ودائرة المعارف المترجم ٢٢٦/٩ - ٢٢٧ للمستشرق زمبادر.



ونضرب مثالا على ذلك فقد قام الأستاذ البراهيم بهذه العملية فاقبل بأصحاب الخبرة<sup>(١)</sup>، وسأل عن ثمن الجرام الواحد من الفضة كم تساوى فأجابه بأنه يساوى ( ٥٥ ) هلله بالعملة السعودية وبناء على هذه الافادة فإذا أردنا معرفة النصاب بهذه العملة نقوم بالعملية الحسابية التالية

$$٨٩٢٥ \text{ جراما مضروب في } ٥٥ \text{ ثمن الجرام} = ٤٩٠٨٨٧٥ + ١٠٠ = ٤٩٠٨٩٠٨ \text{ ريالاً أى}$$

$$٨٩٢٥ \times ٥٥ = ٤٩٨٨٧٥ + ٤٩٠٨ \text{ ريالاً هكذا علمنا النصاب بالعملة السعودية فى ذلك}$$

التاريخ كان يساوى ( ٤٩ ) ريال و ٨ هللات حسب نتيجة العملية الحسابية التى قمنا بها مع الأستاذ الجليل،

ومعلوم أن الاسمار دائرة الثقل من بلد لآخر بل اعيننا من مكان لآخر.

فمن يريد معرفة ثمن النصاب المقرر ب ( ٨٩٢٥ ) جراما فعليه أن يعرف سعر اليوم للذهب هو فيه، وبالتالي يضرب الجرامات فى سعر ذلك اليوم ويكون حاصل الضرب مقسوم على مائة هو قيمة النصاب كما هيئنا فى المثال السابق . ولما كان الدينار أو المثلال يزن ( ٤٢٥ ) من الجرامات فانه يكون ربع دينار = ٤٢٥ + ٤ = ١٠٦ من الجرامات وهو نصاب السرقة فمن سرق هذا المقدار أو ما يساويه يمد سارقا وإذا توافرت باقى الشروط يستحق العقاب المقرر بقضيه .

أما الذهب فان الأستاذ خلiffe بالسؤال عرف أنه يساوى ( ٢٠ ) ريالاً للجرام ونضرب قيمة ربع دينار فى سعره الحالى فوجدته يساوى ١٠٦ × ٢٠ = ٢١٢٠ ريالاً سعودياً . وهذا بالنسبة للسعودية ويقا عليه غيره أو بعملية حسابية يمكن معرفة النصاب لكل بلد بعد معرفة قيمة الجرام الواحد فيها<sup>(٢)</sup> . ومن هذا يمكن أن نقول أن الامثلة التى نجدنا فى كتب الفقه الاسلامى وخاصة القديمة منها للنصاب ليست أمثلة دائمة، كما أنها ليست ملزمة . فلولى الأمر بعد عصر الفقهاء الذين أوردوه، أعنى أن النصاب ملزم ولكن قيمته تتغير من مكان الى آخر ولذا قالوا هـ أن يعرف

(١) بتاريخ ١٣٩٨/٣/٢٨ الموافق ١٩٧٨/٣/٢٨ م.

(٢) أنظر هذا المسمى خليفة البراهيم السالى القاضى بصحكمة دومة الجندل بالـ . وفى كتابه مكافحة جريمة السرقة ص ٩٨ وما قبله وما بعده .



والأرواف الاقتصادية في كل دولة ومجتمع في وقت ارتكاب جريمة السرقة هو الذي يقرر النصاب المستحق لاستيفاء المقوبة بسرقة، فقد بين الفقهاء ما وسهم البيان مما كان يلائم عصورهم من الأحكام، والآتي بـ أن تدار الأحكام في هذا الخصوص على وفق ما يلائم الأوضاع المختلفة في الأزمنة والأمكنة المختلفة، ويجدر بي هنا أن أشير إلى ما قاله السلافة ابن القيم الجوزية بهذا السدد من أن حكمة تحديد ربع دينار في قول رسول الله (ص) وفعله أنه هو الذي يكفي الرجل المقتصد قوته وأهله في يومه وليلته وذلك ليس ما يتسامح فيه الناس (١) وبناءً على هذا تقسّر معه أن الحد الذي يجب عنده قطع اليد للسرقة قد يجوز إعادة النظر فيه من وقت إلى آخر حسب اختلاف قيمة النقود والظروف الاقتصادية، ومن جهة أخرى فقد حدد نصاب السرقة باعتبار قيمة النقود الذهبية التي كانت تتم بها التعامل بين الناس، وقد أصبح هذا متسذرا إلى حد كبير تحديد القيمة الذهبية لها تعديدا دائما غير متغير. ولعل هذا ما دفع الاسم ابن حزم إلى تقدير النصاب بقيمة المجن في أي عصر وهو متغير بتغير الظروف الاقتصادية (٢) والمكانية والزمانية، فثمن المجن في كل عصر له قيمة معينة إذا عرفناه عرفنا النصاب. ولاستكمال الفائدة المرجوة من هذه الدراسة أورد هنا مشروع القانون الليبي والمصري المطابق للتشريع الإسلامي الحنيف لنرى كيف السبيل إلى معرفة النصاب الآن.

فقد أخذ قانون السرقة والحراية في ليبيا كما حددته المادة الأولى في فقرتها الثالثة بسرأى خاص في مقدار النصاب في السرقة فنصت المادة المذكورة على أن "نصاب السرقة بعشرة دنانير ليبية". وهو مقدار يزيد عن مقدار النصاب الذي قال به الفقهاء القدماء سواء أكان ربع دينار "ثلاثة دراهم" أو عشرة دراهم. وهذا التعديد الذي ذهب إليه المشرع الليبي هو أنها د من وأنعى القانون. من التعديد من تحديد مقدار معين لا تقذع اليد ما لم يبلغه المالب المسرون

(١) تقدم ترجمته

(٢) أنظر اعلام الموقعين ٦٤/٢

(٣) قارن الموا المرجع السابق ص ١٦٨ - ١٦٩



وفي تأليين هذا الاجتهاد تتحقق لما ترمى اليه النصوص المقررة لنظرية تحديد مقدار النساب (١)  
وهذا الاجتهاد وأيضا يتفق مع ظروف المعاصرة الاقتصادية والمجتمع الذي وسع له هذا القانون .  
أما المشروع المصري الذي قدمه المجلس الشعب المصري المرحوم الدكتور اسماعيل مصطفى فقد جعلت  
المادة ( ٣١١ ) منه نساب السرقة ما يزيد على ما قيمته غرامان من الذهب الخالص ، وقالت  
المذكرة الايضاحية لهذا المشروع : " بعد أن ربيت آراء الفقهاء المسلمين القديم والديث  
في نساب المال المسروق ، ذكرت أن المشروع ذهب الى الرأي الأحناف القائل بجعل النساب  
عشرة دراهم ، وقدر المشروع عشرة دراهم ثمن غرامين من الذهب الخالص . ويلاحظ أن المذكرة  
لم تبين مأخذ هذا التقدير من الناحية الاقتصادية أو المالية . ونال مشروع آخر ظهر في مصر  
وهو مشروع لجنة الأزهر وقد كان هذا المشروع أكثر دقة في تحصى تقدير النساب ، حيث قدرت  
المادة الأولى منه النساب بنصها على أنه " يشترط في المال المسروق ألا تقل قيمته عن دينار  
اسلامي ووزنه ( ٤٥٧ ر ) غراما ، من الذهب الخالص ، وظلت المذكرة الايضاحية للمشروع ذلك  
بقولها " وقد رأت اللجنة بعد ان استبانت تعدد الدنانير واختلاف قيمتها أن تأخذ بالدينار  
الذي وضعه مشروع البنك الاسلامي بالنسبة للدينار الاسلامي ووزنه ( ٤٥٧ ر ) غراما للنساب  
الخالص . وهي تساوي عشرة دراهم " أخذوا بهذا الأحناف (٢) ومن هذا البيان يتبين لنا أن المشروع  
الليبي والمشروع المصري سواء مشروع مكتون أو مشروع لجنة الأزهر يتفقون على الأخذ بهذا ذهب  
الأحناف في تحديد نساب السرقة بعشرة دراهم ولكن اختلافهم في قيمتها في الوقت العاشر ،  
فالمشروع الليبي يرى أن قيمتها تساوي قيمة غرامين فقط من الذهب الخالص وكذلك مشروع مكتون  
ويرى المشروع المصري " لجنة الأزهر " أن قيمتها تساوي ( ٤٥٧ ر ) غراما من الذهب الخالص .

---

( ١ ) نفس المواضع السابق . ( ٢ ) راجع المشروع ومذكرته الايضاحية ن ٣١ .



هذه خلاصة المشروعات التي قام بها بعض الجهات الإسلامية في محاولة للمودة إلى التشريع الإسلامي إلا أن المأخذ الذي يؤخذ على هذه المشروعات أخذها بمذهب الأحناف مع انصب أدلتها كما ونحن سابقا وقوة أدلة فقهاء الحجاز وقد رجحته هناك بالأدلة على أنه يجب تحديد النصاب في كل دولة إسلامية بالعملة التي يتداولها الناس تحديدا مناسباً لظروف العصر الاقتصادية وعرف البلد الذي يراد فيه تحديد هذا النصاب السرفية. وهذا الركن أهم ركن ولذلك فقد أدلت فيه كثيرا .

### الركن الثالث : الجاني " في جريمة السرقة " وشروط استيفاء عقوبة القطع عليه :

لا بد لجريمة السرقة أن تتم بواسطة شخص أو عدة أشخاص، ويتوافر فيه أو فيهم شروط معينة لاستيفاء عقوبة القطع عليه أو عليهم، وقد بين لنا الفقهاء هذه الشروط وأصنافها :-  
أولاً : لا بد أن يكون السارق مكلف مختار، والتكليف هو البلوغ والعقل وتلاحظ أن هذا الشرط يتضمن شروط أهلية القطع في أغلب الجرائم، فإذا لم يكن السارق كذلك فلا داعٍ عليه لأنه غير المكلف لا يوجب عليه بعناية تستوجب عقوبة حدية. والمكره ساقط الإرادة. إلا أن ما سرقه المجنون (١) والصبي يكون مضمونا من أوليائهم .

وأقوى دليل في عدم أهلية هؤلاء حديث أبي داود والترمذي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه . قال : قال رسول الله ( ص ) : ( رفع القلم عن ثلاثة وذكر منهم الصبي حتى يحتلم والمجنون حتى يعقل ) فالحديث ذكر أن القلم أن التكليف مرفوع عن هؤلاء وبالتالي فلا يتقاضى أيديهم بسبب السرقة ولأن المقصود من إقامة الحد هو الزجر للمعتدى المدرك لاثر ما يقوم به وقد انتفىس الإدراك عنهم .

(١) أنظر هذا المعنى بداية المجتهد ٤٤٦/٢ والام للشافعي ١٣٢/٦ والمفني

٢٥٨/٨

(٢) الترمذي ١٤٢٣ في الحدود وأبو داود ٤٤٠٣ في الحدود وأسناده حسن ويشهد له

حديث عائشة وأبو داود ٦١١/٣



ثانياً : أن لا يكون للسارق في المال المسروق شبهة من أى نوع كان ، لأن الحدود تد بألشبهات على الراجح في الفقه الاسلامي .

ويشترط لاستيفاء العقوبة المقررة للجاني مطالبة المجنى عليه أى المخاصمة . وهذا الشرط كما سبق البيان ليس على الاتفاق . وأمله بجواب للسؤال التالي / - متى يسقط الملكية حق القطع ؟ خلاصة آراء الفقهاء ما يلي :

١ / عند الملكية لا يعفى الجاني من المقاب المقرر الا اذا ملك المال المسروق قبل الاخراج من الحرز ، فان كان في ملك غيره وقت الاخراج فانه يتحمل المسؤولية الجنائية ، لأنهم لا يشترطون مفاعمة المسروق له ومطالبته بالمال المسروق ، فيبقى عندهم أن يبلغ بالسرقة أى شخص ، فالقاطع واجب على أى حال بعد تمام الشروط وانتفاء الموانع وان لم يبلغ المجنى عليه أو لم يطلب بمرء المال .

٢ / أما الشافعية والحنابلة وأصحابهم فانهم يفرقون بين ما اذا كان التملك قبل تبليغ عن السرقة والمطالبة بالمال المسروق أو بعد ذلك . فقبل المطالبة اذا تلك السارق المال سقط عنه ويعزر تأدياً لعدم وجود شرط القطع الذى هو المطالبة من قبل المجنى عليه بالمال المسروق لسقوط ذلك لتلك السارق قبل المطالبة ، أما ان كان حصل التملك بعد التبليغ فلا يمنع ذلك استيفاء عقوبة القطع عندهم . ( ٢ )

٣ / أما الأحناف فيرون أن تملك الجاني للمال المسروق قبل القضاء يسقط القطع عن السارق ، فاذا تملكه قبل الامضاء وبعد القضاء لا يقطع عند الامام ومحمد بن الحسن لأن الامضاء من تمام القضاء ، فيما يلحق مانعاً للحد قبل القضاء يصلح مانعاً بعده . بينما أبو يوسف يرى ، أن تملك السارق للمال المسروق بعد القضاء لا يمنع من القطع لقصة عفوان وفيه أن الرسول ( ع ) قال

( ١ ) راجع الزرقاني ٩٧ / ٨ والمدونة ٦٦ / ١٦ و٦٩ وقارن عبد القادر عودة ٥٨٩ / ٢ .

( ٢ ) أنظر سني المألب ١٣٩ / ٤ وقارن عبد القادر عودة ٥٨٩ / ٢ .

( ٣ ) ترجمة عفوان : هو عفوان بن الصعلل بن رخصة السلمي الزكواني ابو عمرو : صاحب جليل شهد الخندق والمشاهد كلها ولد عام ١٩ هـ في الهجرة وعمر فتح دمشق واستشهد سنة ١٩ هـ بأرمينية وقيل في سميساط وهو الذي قال أهل الأندلس فيه وفي عائشة ما قالوا روى عن النبي حديثين . راجع ابن عساكر ٤٣٨ / ٦ واللباب ٤٤٣ / ١ والاعلام ٢٩٦ / ٣ .



لسفوان عندما أعلن عفوهُ عن السارق " فـهـلـا قـبـل أن تـأتـيـنـي به" (١) فقال أبو يوسف أن التـلـب بـمـد القـنـاء لا يـسـقـط القـطـع لـمـا دـل عـلـيـه قـد مـة سـفـوان .

أما لو اشترى ناقى الأهلية من كامل الأهلية " عاقل بالغ مختار " فى ارتكاب جريمة السرقة فما الحكم ؟ خلاصته : أن أبا حنيفة وزفر يدران عنهم جميعا القطع .

وقال أبو يوسف ينظر من تولى اخراج المتاع من الحوزة ، فإن كان ناقى الأهلية درس الحد عنهم جميعا ، وإن كان كامل الأهلية قلعوا الا ناقى الأهلية فلا قطع عليه ووجه قول أبى يوسف أن أصل السرقة هو الاخراج . فإذا تم الاخراج بواسطة ناقى سقط عنهم جميعا أما ان كان من العاقل البالغ المختار فلا يسقط عنه القطع .

ووجه أبو حنيفة وزفر أن اشتراك ناقى الأهلية أحدث شبهة لازمة فتدرا الحد .

لأن السرقة عطية واحدة وقد عملت مجن يوجب عليه القلع ومن لا يوجب عليه نسفقا  
عن الجميع (٢) ونلاحظ أن الاحوط فى المسألة رأى الأمام أبو حنيفة الا أن التفصيل الذى ذهب اليه أبو يوسف أدق ، ولكن رأى مالك والشافعى أن يقطع المثلث وحده دون ناقى الأهلية فهذا رأى أرجح لأن القطع امتنع عن ناقى الأهلية لمعنى يـهـتـم تـائـم فـى نـفـسـه فلا يـتـعـداه الى شريكه فكل واحد له حكمه والا لكثرة التحايل على السرقة . (٣)

المطلب الثانى : بيان أركان جريمة السرقة فى القانون الوسمى :

أركان السرقة فى القانون الوسمى يؤخذ من تعريفهم للسرقة فقولهم أن السرقة هى " كل من اختلس منقولا مملوكا لغيره فهو سارق " يبين أن أركان جريمة السرقة فى القانون أربعة وهى ( ١ ) اختلاس ( ٢ ) شىء منقول ( ٣ ) مملوك للغير ( ٤ ) وجود قصد جنائى ، وهذه الأركان تجد أنها قريبة جدا من أركان هذه الجريمة فى الفقه الاسلامى وان كانت الشروط لكل ركن تختلف عما هو عليه فى الفقه الاسلامى .

( ١ ) بدائع ٨٨ / ٧ وقت القدير ٤٠٦ / ٥ ( ٢ ) بدائع ٦٧ / ٧ .

( ٣ ) الزرقانى ٩٥ / ٤ واسنى المالب ٣٨ / ٤ .



## الركن الأول : الاختلاس.

الاختلاس : نقل الشيء من حيازة المجهنى عليه وهو الحائز الشرعى له الى حيازة الجانى .  
 به نجر علم المجهنى عليه أو على غير رضاه .<sup>(١)</sup> فلا يكفى مجرد قبض الشيء لتكوين جرمية السرقة بل لا بد من نقله . وهذا الركن هو الذى يميز السرقة عن النصب وخيانة الأمانة ، فالسرقة لا تقع الا بأخذ الشيء اختلاسا رغم ارادة المجهنى عليه . بينما النصب وخيانة الأمانة يتم التسليم فيها الى الجانى برضا المجهنى عليه ، ونتيجة لاحتياال الجانى فى حالة النصب ، وتنفيذا لمقد من عقود الائتمان كالوديعة والوكالة ، والمارية فى حالة خيانة الأمانة .<sup>(٢)</sup> ومن شروط هذا الركن أن يكون النقل من حيازة المجهنى عليه الى حيازة الجانى نقلا تاما ، بحيث تنعدم به حيازة المجهنى عليه ويصبح به الشيء المسروق فى قبضة الجانى . فكل فعل من شأنه نقل الحيازة للشيء الى الجانى يتسحق به الاختلاس .<sup>(٣)</sup>  
 ومن شروط هذا الركن أيضا أن يكون الفعل أخذ الجانى الشيء واحتازته لنفسه على غير رضا المجهنى عليه على الصحيح ، سواء علم بالسرقة أم لم يعلم ، فالسرقة واقعة لا محالة ، فالخطف والنهب من سرقة المعاقب عليها فى القانون . بخلاف الفقه الاسلامى فعدم العلم وعدمه لا يكفى فلا بد من عدم رضا المجهنى عليه أيضا . ومن شروط هذا الركن أيضا وجود دليل على أنه هو الذى اختلس ذلك الشيء وعقب هذا الاثبات على عاتق النيابة العامة .<sup>(٤)</sup> ومن شروطه أيضا أن يوجد الشيء المخطى فى مركز مملوك كائن مطلق أو حقيقى مقلد بمقتاح اذا لم يكن فى نية المالك التخلى عن حيازة الاشياء الموقوفة

(١) انظر الموسوعة الجنائية ١٦١/٤ وأحمد أمين ٦٠٨ وقارن جارسون مادة ١٢٩ ن ١

واروا ٦٦ ٢٣٧٢ وشوق وهيلى ٥ ن ١٨٨٤ .

(٢) الموسوعة ١٦٢/٤ ومراجعة فيها جارو ٦٦ ٢٢٧٣ وشوق وهيلى ٥ ن ١٨٨٥ وبارن

٥ ن ٤٥٩ (٣) أحمد أمين ٦١٠ . (٤) الموسوعة ١٦٢/٤ .

(٥) أحمد أمين ٦٨٥ والموسوعة ١٧٢/٤ .



(١)

في المكان المخلوق الذي سلم مفتاحه للغير بعد سارقا الخدم والعمال والبنساع أو النزلاء اذا اختلسوا من أموال الغير وكذا النيف اذا اختلسوا (٢).

وهذه الأخيرة كلها تتخالف ما تقرر في الفقه الاسلامي من سقوط الحد عن المذنب لو سبق شبهة دائرة للحد لأن هؤلاء مأذون لهم بالدخول فهذا يسقط عنهم الحد عند بعض الفقهاء الاسلاميين على ما سنوضحه في مكان آخر.

### الركن الثاني : شئ منقول .

نصت المادة (١١) عقوبات صراحة أن السرقة يجب أن تقع على شئ منقول ولم تذكر في المادة (٣٧٩) من قانون العقوبات الفرنسي كلمة منقول، ولكن الشراح مجمعون على أن المنقولات وحدها هي التي تصلح محلا للسرقة (٣). والعلة في ذلك أن السرقة لا تتم الا بأخذ الشئ ونقله من حيازة المصنوع عليه الى حيازة الجاني . وهذا لا يندرج الا على المنقولات . أما الفوارق التي تصلح محلا للسرقة لأنه لا يمكن نقلها من مكان الى آخر (٤) . ان كل شئ يمكن نقله من مكان الى آخر يصلح أن يكون محلا للسرقة وان كان من الوجهة المدنية مالا ثابتا . ومن شروط هذا الركن أن يكون الشئ المنقول ماديًا . بدلالة الممنويات فلا تصلح محلا للسرقة لعدم قبولها النقل كالحقوق الشخصية والسياسة كالدعوى ، الا أن السندات التي تثبت هذه الحقوق تصلح محلا للسرقة لأنها أشياء مادية . وكذا الأفكار والآراء قبل تسطيرها لا يسرن وبعد الكتابة تصلح محلا للسرقة . النصاب ليس بشرط في هذا الركن في القانون ، فيعد سرقة وانتهى إلى شئ منقول مهما كانت قيمته . وبالتالي فبيان قدر الشئ المسروق في الحكم لا لزوم له لأن هذا لا يغير نوع الجريمة ولا يعفى الجاني من عقاب السرقة ، ان كان مقدارها قليلا جدا ولا تزيد عقابه ان كان كثيرا ، وانما الذي يؤثر على العقوبة هو ظروف السرقة ، وليس مقدار الشئ المسروق (٥) وهذا يتفق مع رأى بعض فقهاءنا الاسلاميين أهل المالهر ومن معهم في عدم اشتراط النصاب .

(١) ، (٢) ، تفصيلاته الموسوعة والمراجعة السابقة انظر الموسوعة ١٩٦/٤ - ١٩٩٠ .  
(٣) ، (٤) ، نفس المرجع السابق ومراجعة جبارو وارسون وشوقو وهيلي ويندن انظر ٢٠٠/٤ .  
(٥) أنظر نفس ١٩٩١/٤ - ٧٢/٤ والموسوعة ٢٠٢/٤ (٢) تقدم انظر ٢٤٧ هذه الدراسة



### الركن الثالث : ملك النسيير .

يشترط القانون لتكون جريمة السرقة أن ينون الشيء المختلس مملوكاً للنسيير . فتشترط المادة ( ٣٢٩ ) من قانون العقوبات الفرنسي أن يكون الشيء غير مملوك لمن اختطسه . والممنوعين متقاربين وإن كان للنسيير المسمى - الأول - أعم وأوسع لأنه لا بد أن يكون الشيء مملوكاً للنسيير فلا يكفي أن يكون قد اختلس شيئاً غير مملوك له ، لجواز أن يكون ذلك الشيء غير مملوك لأحد كالأشياء المباحة أو المتروكة<sup>(١)</sup> وتتفرع من هذا الشرط النتائج الثلاثة التالية / ١ / أن الشيء المختلس يجب أن يكون مما يمكن تملكه بعد ابدال الرق الانسان لا يمكن تملكه .

/ ٢ / أنه يجب أن يكون مملوكاً فعلاً لشخص ما .

/ ٣ / أنه يجب أن يكون مملوكاً للنسيير المختلس . وبناءً عليه فالقبض على الناس ونسييرهم بدون وجه حق ، ومخطف الأطفال والبنات لا تعد سرقة ، وإنما تعاقب عليها المصاود ٢٨٠ وما بعدها من قانون العقوبات الفرنسي إلا أن القانون قد يرمي بميزة شيء ما ويكون مختلس هذا الشيء سارقاً كالمخادرات والمخدرة والأسلحة الممنوعة فتمنعها بعد سارقاً . ويجب أن يكون الشيء المسروق مملوكاً فعلاً لشخص آخر حتى ولو كان منبهولاً<sup>(٢)</sup> . ولكن الأشياء المباحة كالحيوانات المتوحشة والطيور البرية وهي في حالة الحرية الطبيعية ، والأسماك في البحار والاهجار الكريمة في المعينات لا يعد اختيازها سرقة طالما كانت بغير مالك ، ولا أنها ليست ملكاً لأحد بل مال مباح للجميع ويجوز لكل انسان سبها وتملكها بوضع اليد عليها<sup>(٤)</sup> .

---

(١) الموسوعة ٢٠٦ / ٤ مراجعة جبارو ٢٣٨٤ وجارسون وشوقو وهيلي ٥٨ ١٩١٠  
وبلانس ٥٨ ٤٧٩ ( ٢ ) ، ٣ ، ٤ ) نفس المراجع السابقة .



### الركن الرابع : القصد الجنائي :

لا تتم جريمة السرقة فقط باختلاس مال الغير لا بد أن يحصل ذلك بقصد جنائي كما تنص المادة ( ٣١ ) عقوبات مصرى . والقصد الجنائي على وجه العموم يتوفر متى ارتكب الجانى عن علم الفعل الذى يحرمه القانون بالصورة التى يعاقب عليه بها وفى جريمة السرقة بالذات يجب أن يكون السارق عالما بأنه يختلس شيئا منقولا وأنه يختلسه على غير ارادة مالكه ، وأن الشئ المختلس مملوك للغير ، ويضاف الى هذا أن يتوافر لدى الجانى نية خاصة وهى نية تلك الشئ المختلس وهى المراد بالنسبة (١) . ولا يجوز الخلط بين القصد الجنائي والباعث فى جريمة السرقة فمضى اتجاه ارادة الجانى الى اختلاس الشئ بنية تلكه تحقق القصد الجنائي ، ولا عبرة بعد ذلك بالبواعث التى دفعت الى هذا الاختلاس ، ولا بالشرع الذى يرمى اليه من ورائه . فلا يهم أن يكون الباعث للسرقة الانتفاع بما سرقه أو نفع غيره أو مجرد الانتقام من المجنى عليه ، ويستوى أن ينون الباعث على السرقة شريفا أو غير شريف . فيمد سارقا من يختلس نقودا للمتبرع بها للأعمال الخيرية أو يختلس خطابات لانقاذ شرف أخيه مثلا . وعموما يشترط لاعتبار الفعل سرقة تحقق جميع الأركان المكونة للجريمة . فيجب قبل الحكم بالادانة التحقق من أمور ثلاثة وهى :-

أولا : أن الشئ الذى ضبط مع المتهم غير مملوك له ، ولا يكفى لإثبات ذلك أن تكون حالة المتهم الظاهرة غير مناسبة مع قيمة الشئ الذى وجد فى حيازته ، فقد لا تتبدل الظواهر على حقيقة الحال كما أنه لا يجوز الاستدلال على صحة السرقة بحيز المتهم أو امتناعه عن تبين مصدر تلكه للشئ المسروق .



ثانيا : أن للشئ المسروق مالكا غير المتهم بجواز أن يكون الشئ بلا مالك .

ثالثا : أن يكون الشئ المسروق قد دخل حيازة المتهم بطريق الاختلاس بجواز أن يكون عاصبا للشئ قد ائتمنه عليه أو أن يكون الماروق الحقيقي قد سلمه الى المتهم لاغتائه (١) فيكون المتهم في هذه الحالة مخفيا لا سارقا .

### المطلب الثالث : المقارنة بين أركان جريمة السرقة في الفقه الاسلامي و القانون الوضعي .

اننا اذا نظرنا الى أركان هذه الجريمة في الفقه الاسلامي نجد لها مقاربة مع أركانها في القانون بل هي واحدة ، وانما الخلاف في بعض الشروط التي يشترطها الفقهاء المسلمون لزيادة الضبط . والا فان الأركان متفق فأخذ المال خفية ركن فيهما ومعاقب عليه نحو الفقه الاسلامي كما أنه معاقب عليه في القانون باعتباره سرقة فيهما وان اختلفت تكييف الجريمة فيهما فالسرقة في الفقه الاسلامي تعتبر من الجرائم البدنية وجريمة تبرى "بنائية" بينما السرقة في القانون تعتبر اختلاس مال الغير بعلم المجنى عليه أو بغير علمه أو ، وان لم يكن خفية لأن الذي يسرق علانية لا يسمى سارقا في الفقه الاسلامي بل له اسم آخر هو غاصب وله حكم آخر غير القلح . ولكن هذا يعتبر سرقة في القانون هذا بالنسبة للركن الأول فيهما أي فعل السرقة أو أخذ المال خفية أو اختلاسا . أما بقية الأركان فالعناصر أيضا في بعض الشروط فنجد مثلا الفقه الاسلامي على الرأي الراجح لا بد أن يتكون المال المسروق محرزا . ولكن في القانون نجد أنهم أحملا لا يشترطون هذا الشرط . ولئن من يؤمن على سرز مقل كثر أو حقيية أو خزنة فيفد الثرت أو يسرق ثقل القبيسة أو الخزنة أو يفتحها بمفتاح صديق ويختلس ما بها من أمتعة يعد مرتبا لجريمة تسمى (٢) خيانة الأمانة فهو مؤتمن للأشياء لا ما بداخلها بدليل أنه لم يملك المئنتع وهتقد أنه في هذه الحالة يعتبر سارقا لما يستويه ، الأشياء المقفولة فنية فيه الرزية كما رأينا .

(١) أنظر احمد أمين ع ٦٤٠ وقارن الموسوعة ٤ / ٢٣٠

(٢) جارسون ١١٥ وجاروا ٦٦ ٦٢٧ وبلان ٦٠ ن ٢٤٤ الموسوعة ٤ / ٢٢٤ .



وقد أخذت محكمة النقض والابرام المصرية بشأن الذى يعطى العزى بما فى ذلك من يهدد خائناً للأمانة وليس سارقاً على رأى جارسون ، فى قضية أتهم فيها صاؤون بمصلحة البريد باختلاس ورقة من فئة الجنيه من خطاب مرسل بالبريد المستعمل وقتئذ محكمة الجزاءيات بادانته فى سرقة متطبقة على المادة ( ٣١٧ ع م ) .

فقررت محكمة النقض والابرام أن تسليم الخاف المخلوق والحقيقة المقلدة لا يدل على أن المستلم قد أوتى حقاً على المظروف من أتممة ، ومحكمة الموضوع اعتبرت الاختلاس المظروف به عدم نفع الطرف المسلم ثم اعادته غلقه مكوناً لجريمة سرقة اذا ما اقتضت من وقائع الدعوى وأدلتها ولا سيما واقعة تسليم الخطاب مغلقاً بأن المتهم لم يؤتمن على المظروف وأن مما يبيحه انما احتفظ بالسيارة ولم يشأ أن يمكن المتهم منها باقامته ذلك الدائل المادى بينه وبينها . ( ١ ) هذا يجعلنى أعتقد أن العزى وان لم يكن مشروطاً فى القانون لتكوين جريمة السرقة وهم بهذا مثل مذهب المذاهبية الا أن السرقة فى العزى فى القانون يجعل العقوبة مستنداً وهو رأى لبعض الكتاب فى القانون . ( ٢ )

واذا انتقلنا الى شرط النصاب سنجد أن الرأى الراجح فى الفقه الاسلامى اشتراطاً فى المال المسروق حتى يحد الأخذ سرقة . ولكن فى القانون نجد هم كالمذهب المبرمج فى الفضة الاسلامى ليس النصاب شرطاً لاعتبار الاختلاس جريمة سرقة ، فلا أهمية لمقدار المال الذى يقع عليه الاختلاس ، فكل مال عندهم يسلح أن يكون مائلاً للسرقة الا أنهم يمتنعونه قلة النصاب مخفف للعقوبة المقررة أياً كانا فقد جاء فى المادة ( ٢٧٦ ) من قانون العقوبات المراقبة ما نصه " يجوز تبديل عقوبة الحبس المقررة قانوناً فى المادتين ( ٢٦٥-٢٦٦ ) بدفع غرامة لا تتجاوز خمسة دنانير اذا لم تزيد قيمة المسروق على خمسة دنانير .

( ١ ) انظر نقض ٢١ اكتوبر ١٩٤٠ قضية رقم ١٤٥٤ سنة ١٠ وانظر فى هذا المعنى نقض ٢١ يونيو ١٩٢٧ م ٢٩ عدد ٦١ وانظر أيضاً الموسوعة ١٧٤/٤-١٢٥٠ .

( ٢ ) انظر أحكام السرقة للدكتور أحمد الكبيسى ص ١٨٠ وقارن مكافحة بجريدة السرقة خليفة ص ٥٦٠ .



فيتبين من هذا النسخ أن هناك من الحالات ما يقتضى التحقيق ومنها ما إذا كان الشئ المسروق لا تزيد قيمته على نصف دينار مثلاً . ويلاحظ على النسخ السابق أن الخارف نفس هذه الحالة هو ظرف مخفف قضائى بمعنى أن المحكمة ليست مجبرة على تطبيقه . وهذا يعنى منطقياً أن أخذ ما دون نصف دينار مع قلته وعقارته يعتبر سرقة بالمعنى القانونى والرأى المربعوح فى الفقه الاسلامى وانما ينسب أثر التخفيف على العقوبة فقط بالنسبة للقانون<sup>(١)</sup> . ومن هذا كله يتضح لنا أن القانون الوضعى لا يشترط النصاب كما يشترطه الفقه الاسلامى بل ان السرقة تتم بأقل النصاب عندهم .

وقد فاق رأى الفقه الاسلامى فى اشتراطه النصاب لأن هدم اشتراطه يؤدى الى فساد عظيم فيه التهاون فى مواخذة الناس فى الاشياء التافهة التى لا قيمة لها وهو أمر لا ينبغى لتشريع يواد به خيراً للبشرية أن يشتمل عليه . وقبل هدم هذا المطلب أو أن أورد ما جاء فى بعض التشريعات الحديثة التى تحاول الأخذ بالفقه الاسلامى ادماً للفائدة جاء فى القانون السرقة والحرابة فى مشروع اللبى الصادر بتاريخ ١١ / ١٠ / ١٩٧٢ م ما نصه فى المادة الأولى - على أن يكون المال المسروق - " منقولاً متحولاً محترماً ملوكاً للغير فى حرز مثله " والمشروع الذى تقدم به المرسوم الدكتور محنتوق لتعديل قانون العقوبات المصرى أخذت بنظرية الحرز نفس على ذلك فى المادة ( ٣٠٠ ) على أنه " يعاقب من سرق مالا ملوكاً للغير فى حرز مثله " . ونصت المادة الأولى من مشروع قانون الحدود الشرعية الذى أعدته لجنة الأهر على اشتراط أن يكون المال المسروق مأخوذاً " من حرز مثله " ومن تطبيقات نظرية الحرز أيضاً ما نصت عليه المادة ( ٤٣ ) من قانون السرقة والحرابة فى ليبيا من عدم تطبيق حد السرقة اذا حملت السرقة من الأماكن العامة فى أثناء العمل فيها أو فى أى مكان مأدون للجانى فى دخوله ، ولم يكن المسروق محرراً .

(١) انظر ما تقدم أحكام السرقة للكبيسى ص ١٧٣-١٧٤ وشروح قانون العقوبات الأهللى القسم الخامس أحمد أمين ص ٦٢٦ وجريمتا غيانة الأمانة والسرقة فى القانون على حى خلف ص ١٧٧ وقارن مكافحة جريمة السرقة خليفة ص ٧٩ .



وإذا حملت السرقة بين الزوجين أم الأحمال والفرع . وإذا كان المسروق ثمارا على الشجر أو ما يشابهها كالنباتات المصونة . وإذا كان الجاني شريكاً في الملك أو مستمداً غنى (١) . وغيرها . وقد عدت من هذا كذا بيان أنه بالامكان تطبيق نظرية الحرز وأنه مطالب مهم لتكوين جريمة السرقة ، وتضييع إلى أنه ليس من المسموعة بمكان استخراج أحكام الثقة الاسلامي على طريقة حدیثة لتسهيلها على النشأ الجدید فهمه . وهناك مسألة هامة وخاصة في هذا المعمر ينبغي معرفتها أحكام السرقة فيها وتتعلق بالأموال العامة وهذه المسألة هي ما حكم سرقة مال العام ؟ " بيت المال " .

خلاصة آراء الفقهاء الاسلاميين في هذه المسألة ما يلي / -

الأحناف والحنابلة والمالكية يرون عدم قطع السارق من هذه الأموال لأن له في هذه الأموال حق فأصبح ذلك شبهة يدرأ بها عنه عند القطع . (٢)

والمالكية والشافعية يرون وجوب القطع للسارق من هذه الأموال إذا تم شروؤه (٣) وهو رأي سديد لأن عدم القطع شرع لحماية الأموال . والأموال العامة أولى بالحماية من الأموال الخاصة ، لأن الضرر الذي يسببه الاعتداء على الأموال العامة أكبر أثراً وأخطر من الضرر الذي يسببه الاعتداء على المال الخاص . وهو ما ذهب اليه وانعموا مشروع قانون الحدود الشرعية الذي أعدته لجنة الأزهر فتست مادت الأولى على التسوية بين المال العام والخاص في تطبيق حد السرقة . بينما مشروع معتوق ذهب إلى رأي الأحناف ومن معهم حيث ذكر أن من سرق مالا مملوكا للدولة لا يعاقب باعتباره بيت مال المسلمين ، وبه قالت مشروع الليبي في ( ف ١ م ٣ ) عقوبات الليبي ولكن يبدوا أن الرأي الراجح هو الرأي الذي يرى توقيع الحد على السارق من الأموال العام .

(١) أنظر فقرات أ و ب و ج و د من مشروع الليبي وأنظر الحواشي ١٦٥٠ .

(٢) أنظر شرح الدرر المختار ١/ ٤٤٨-٤٤٩ والمهذب ٢/ ٢٨١ وشار السبيل ٢/ ٣٨٩ .

(٣) أنظر حاشية الدسوقي ٤/ ٣٣٨ والمصلى ١١/ ٣٢٨ وقارن الحواشي ١٧٤-١٧٥ .



لأن العامل في المصالح العامة أمين على الأموال التي تحت مهادته فاعتدائه على هذه الأموال بالسرقة يجمع إلى جريمة السرقة بجريمة أخرى هي الاختلاس بالثقة الواجبة نحو الموظف العام<sup>(١)</sup> . ويندر أن يتولى سرقة المال العام غير الموظف العام نفسه فينبغي أن يشملهم نص التجريم والمقاب من باب أولى من عامة الناس .

وقد أدركت الجهات القائمة على تطبيق قانون العقوبات في مصر بمأورة تأامرة الاعتداء على الأموال العامة بالاستيلاء عليه فأنالبت النيابة العامة في مصر في مراعاة في دستور أمام القضاء بتطبيق حد السرقة على أن يشمل توقيعه المستدين على الأموال العامة<sup>(٢)</sup> . حيث قال رئيس النيابة<sup>(٣)</sup> : والنيابة تطالب المشرع أن يمدد القانون وأن ينس على تطبيق الدستور الشرعية على المال العام يمدد أن استثنى الاعتداء على المال العام<sup>(٤)</sup> . وفي هذا دليل واضح على وجود إيقاع أقصى العقوبات للموظف العام الذي يسرق من مال الدولة بما يسهل لهذه الأموال وهو رأى قوى جدا في الفقه الاسلامي . والنتيجة التي خرجنا منها بهذه المقارنة هو تفوق الفقه الاسلامي من كل الجوانب على القانون الوضعي فهذا رئيس النيابة العامة في مصر يطالب المشرع أن يشرع أحكاما توافق احكام الفقه الاسلامي على من يسرق الأموال العامة وان دل هذا على شيء فانما يدل على أن القوانين الوضعية لم توف بالحقائق اللازمة في هذا المجال ولا في غيرها فعودة الى تشريعنا الاسلامي والى عقبتها الاسلامي الفنى بالاحكام المناسبة المفيدة والله المستعان .

- 
- (١) قارن العوا من ١٩٧٤- ١٩٧٥ (٢) جريدة الاهرام المصرية عدد ٢٣٤١٦ بتاريخ ٧ يونيو ١٩٧٨ من ١٠ سنة ١٠٤ (٣) اسمه حسين أيوب .  
(٤) أنظر العوا المرجع السابق .



المبحث الرابع : بيان أدلة الإثبات لجريمة السرقة في الفقه الاسلامي و القانون التونسي .

المطلب الأول : بيان أدلة اثبات جريمة السرقة في الفقه الاسلامي .

لا يقام حد القطع على السارق الا اذا ثبتت السرقة عليه بأحد طرق الإثبات.

الطريقة الأولى : البينة أو الشهادة .

الطريقة الأولى الشهادة وذلك بأن يشهد شاهدان على المتهم بالسرقة ، والشهادة

أصلها من الحضور من قولهم شهد المكان وشهد الحد أي حرسهما والمشااهدة الصائنة

مع الحضور ، وهي كما سبق البيان شرعا الاخبار بما علمه بلفظ أشهد أو شهد وتسمى

شهادة الاداء ، وهي بالتالي حجة شرعية تظهر الحق المدعى به ولا توجيه والشهادة (٢)

والشهادة لها مباحث طويلة وليس هذا محله ، والذي يمتنينا هنا الشهادة على السرقة .

فهذه الشهادة لها شروط أهمها ما ذكرناه في شروط الشهادة في الزنى والقذف وهي

أن يكونا رجلين مسلمين عدلين حريين عند بعضهم وسواء أكان السارق مسلما أو ذميا .

ويشترط أن يصفى السرقة والحرز وعدم النصاب وقدره ليزول الاختلاف (٣)

والخلاف الوارد في شروط شهادة العدلين السابقين هو نفس الخلاف هنا . الا أنه ينبغي

أن ندرك أنه تقبل شهادة النساء رجل وامرأتين بقصد اثبات ملكية المال المسروق . فاذا لم

يكن للجريمة غير هذه الشهادة في جريمة السرقة لا تقطع يد السارق وانما يقتصر عمل الثاني

في الزام الجاني بنشان الشيء المسروق ويعزى لأن شهادة النساء في اثبات الحدود (٤)

غير جائز على الراجح بخلاف اثبات الأموال . ولا يثبت شهادة السرقة إلا بعد تسمية المسروق

منه .

(١) انظر المذهب ٣٢٣/٢ (٢) وقد تنون أداء (٣) المتن ٢٧٨/٨ وغيره من

المراجع السابقة . كبداية المجتهد ٤٥٩/٢ والفرق الحكيمة لابن القيم ١٥٢-١٥٤

وبدائع ٤٦/٧ وفتح القدير ٢٢٤/٤ .

(٤) بدائع ٨١/٧ والتمني ٣٨٩/١ والزرقاني ١٠٦/٨ وأسنى المطلب ١٠١/٤ .



فالأحناف يشترطون لقبول الشهادة على السرقة المتوجهة للقطع قيام الخصومة ممن له يد صالحة على المسروق فإذا حضر الشهود قبل مجيء المبنى عليه أو من له حق الخصومة وشهدوا بالسرقة لم تقبل شهادتهم عند الأحناف لأن من شرط السرقة أن تكون الشيء المسروق مملوكا لغير السارق فلا تظهر السرقة إلا بالخصومة إلا أن عدم قبول الشهادة لا يمنع من القبض على المتهم وعيسته بناءً على تبليغ الشهود بالسرقة إذا تبليغ اتهام، فإذا حضر المبنى عليه أو غيره ممن له حق الخصومة وادعى ملكية المسروق قبلت شهادته الشهود (١) إذ لا يمنع حضور الشهود قبل المخاصمة وسماع أقوالهم وتدوينها كإلّا وبهـ المتهم بموئبها، وإنما المنوع هو الحكم بها قبل المخاصمة (٢).

إلا أن الإمام مالك لا يرى ضرورة للمخاصمة فعنده يكفي حضور الشهود والإبلاغ بالسرقة فيجوز إقامة الدعوى على المتهم ولو لم يحضر المبنى عليه وتقناع يد المتهم بشهادة الشاهدين لأن الحد عنده متعلق بحق الله وقد تم ارتكاب المتهم للجريمة فوجب استيفاء العقوبة المقررة في حق مرتكب هذه الجريمة، حتى ولو كذب المبنى عليه الشهود بالسرقة فإنه يجب القطع ما دامت السرقة ثابتة بالبين (٣).

وعند الإمام الشافعي يقبل شهادتهم من غير مخاصمة إلا أن القطع لا يتم حتى يدعى المبنى عليه بالشئ المسروق أو يطالب عنه وكيله. وبعد ادعائه تقبل الشهادة لأن شهادتهم الأولى كانت حسبة لرحم الله، ولا تثبت المال أما وجوب القطع عليه فقد ثبت بثبوت السرقة التي تثبت بشهادة الحسبة وإن كان القطع متوقفاً على المخاصمة لأن عدم المخاصمة تنفذ ويعود مسقطاً للقطع فانتظار المخاصمة هو انتظار لظهور مستد، فإذا خامس تبين أن لا مسقط (٤) فوجب المصد.

(١) بدائع ٨١/٧ (٢) شرح فتح القدير ٢٥٢/٤ وقارن عبد القادر عودة  
نفس المرجع ٦١٣/٢ (٣) الزقاني ١٠٦/٨ والمدونة ١٦/١٦-٦٨ وقارن  
التشريع الجنائي ٦١٣/٢  
(٤) أسنى المألب ١٥٢/٤



وهذا هو نفس رأى الأحناف من الناحية العملية كما نلاحظ.

والرأى الراجح عند الحنابلة مثله أى مثل الشافعية وهناك رأى مرجوح فى المذهب السنبلى  
مثل رأى المالكية . وتقدم هذا الختم والترجيح .<sup>(٧)</sup>

الطريقة الثانية : بيان الاقرار كدليل اثبات لجريمة السرقة فى الفقه الاسلامى .

الطريق الثانى هو الاقرار أمام القاضى وهو كما قلنا سيد الأدلة وأنه حجة قاسمة على المتردد  
وهو الاعتراف لفة . وفى لسان الشرع اخبار عما فى النفس وله تعريفات أخرى والمختار  
هو اظهار مكلف ما يجب عليه .<sup>(٣)</sup> وللاقرار شروط لا تثبت السرقة لدى القاضى بالاقرار  
الا اذا توافرت تلك الشروط وقد تقدمت هذه الشروط عند بيان الاقرار وشروطه فى سدى  
الزنى والقتل والخلاف الموجود هناك هو نفسه هنا . وخلاصة تلك الشروط ما يلى /

١ / لا بد أن يكون الاقرار عريضا لا ليس فيه يجعله محتملا للتأويل لأن الاقرار مع هذا  
الاحتمال يورث شبهة والى عدم تدرا بالشبهات .<sup>(٤)</sup>

٢ / أن يوافق الاقرار للحقيقة فاذا اعترف بسرقة كذا ينذر اذا كان عريضا .

٣ / أن يتم الاقرار أمام من يتولى استيفاء العقوبة<sup>(٥)</sup> "قاضى الموضوع" .

٤ / أن يصف السرقة فيذكر شروطها من النصاب والحز وكيفية اخراجها منه ، لاهتمال  
ظنه القطع فى حالة لا قطع فيها لفقدان بعض شروطها .<sup>(٦)</sup>

(١) المغنى ١٠ / ٢٩٩ وكشاف القناع ٤ / ٨٦ وقارن عودة نفس المرجع السابق .

(٢) هذه الدراسة من ٢٤٥ - ٢٥٦ .

(٣) أنظر حاشية الروض المربع ٣ / ٤٣٩ (٤) انظر الفتاوى الهندية ٢ / ١٤٣ ودرر  
المختار على فن تنوير الابصار لابن عابد بن ٣ / ١٩٨ .

(٥) رساله فى الاقرار عبد الحميد حسن طویل ص ٤٧ .

(٦) حاشية الروض للنجدى ٧ / ٣٧٠ - ٣٧١ .



(١)

٥ / أن لا يرجع عن اقراره حتى يقطع وهو قول أكثر الفقهاء .

٦ / أن يطلب المسروق منه السارن بماله وهذا عند أبي حنيفة والشافعي (٢) وتقدم خلافهم قريبا في مطلب الشهادة . الا أن أبا يوسف لا يشترط المغاصمة في حالة الاقرار والظاهرية أيضا لا يرون تأثيرا لمدول عن الاقرار في ثبوت المد على المقر . (٣)

٧ / لا بد أن يكون الاقرار مرتين وهذا الشرط فيه خلاف بين الفقهاء وتقدم بيانـــــــــــــــــه وخلاصته أن الأئمة مالك والشافعي وأبو نيفة ومحمد وعدا والشافعي والثوري ذهبوا الى أنه يكفي أن يقرأ أمام القاضي مرة واحدة ولا حاجة الى التكرار . ويرى أبو يوسف من فقهاء التنفية مع أحمد وغيرهم أنه لا يتم الاقرار الا اذا تكرر مرتين وخلاصة حججهم ما يلي : أولا : الجمهور

١ / ما روى عن طريق عبد الرحمن بن شعيب الانباري عن أبيه أن عمر بن سمره بن حبيب جاء الى رسول الله (ص) فقال يا رسول الله : انى سرت رجلا لبنى فلان فظلمتني فأرسل اليهم النبي (ص) فقالوا انا افتقدنا رجلا لنا فأمر به النبي (ص) فقتلت يده ،

قال شعيب أنا أنظر اليه حين وقعت يده وهو يقول الحمد لله الذي ظلمتني منك أردت أن تخلص جسد النار . رواه ابن ماجه . ووجه الدلالة من الحديث واضح من أنه قطعه بمجرد اعترافه دون أن يقر ثانية ، ولو كان اعترافه مرتين شرطا في التاع لما قُتل . يكرر الاعتراف مرتين . (٥)

(١)

٢ / لأن ما يثبت بشهادة شاهدين من المقبولات يثبت باقرار واحد كالقمار ،

(١) نفس المرجع السابق . (٢) المرجع السابق .

(٣) الصلبي ٢٥٠ / ٨ (٤) عبد الرحمن بن شعيب بن عمر بن عبيد الانباري المدني مجهول من الثالثة / ق والمجهول من لم يروى عنه غير واحد ولم يوثق توفي بعد . . . . .

راجع تقريب ٤٧٥ / ١ .

(٥) انظر الفتاوى الهندية ٢ / ١٧١ وشرح المهدون على كنز الدقائق ١ / ٢٨٥

وشرح فتح القدير ٤ / ٢٢٣ والمبسوط ٩ / ١٨٢ وبدائع ٧ / ٨١ ونبيل الأوتار

٧ / ١٥٠ والمغنى لابن قدامة ٨ / ٢٧٩ - ٢٨٠ والهداية ٢ / ١١٩ والألم ٢ / ١٥٠ .

(٦) المبسوط ٩ / ١٨٢ والهداية ٢ / ١١٩ .



٣ / انه اقرار بحق اللئير على نفسه كسائر الحقوق فيبقى فيه باقرار مرة واحدة دون التكرار لعدم التهمة <sup>(١)</sup> . واستدل أصحاب الرأي الثاني بما خلاصته :-

١ / ما روى عن الأعمش من عهد الرحمن بن القاسم عن أبيه قال شهدت عليا وأتاه رجسيل فأقر بالسرقة فردّه وفي لفظ فانتبهزه وفي لفظ آثر فسدت عنه ، وقال غير هو " لا " نظره ثم عاد بعد ذلك فأقر فقال له علي شهدت على نفسك مرتين فأمر به نقاج . وفي لفظ آثر قد أقررت على نفسك مرتين " فقالوا ومثل هذا يشتهر فلم ينكر عدل علي مشروعيته <sup>(٢)</sup> ،

٢ / لأن الاقرار يتضمن اتلافا في حد فكان من شرطه التكرار كحد الزنى ولأنه أحمسد هجتي القضاة فيعتبر فيه التكرار كالشهادة وقياسهم ينتشر بحد الزنى عند من اعتبر التكرار ، ويقارن حق الآدمي لأن حقه مبني على الشئ أو التسبيق ولا يتقبل رجوعه منه بخلاف سألنا .

٣ / ما روى أبو داود أنه (ع) أتى بلدي قد اعترف فقال له " ما أخالك سرقت ؟ قال بلى فأعاد عليه مرتين أو ثلاثا فأمر به فقطع " ولو وجب بأول مرة لما أمره <sup>(٣)</sup> .

الترجيح : نظرا الى أن الأحاديث التي اعتمد عليها المناقلة ومن معهم فيه كلام فسي اسانيد ه قال الشوكاني انه لا يستدل بحد يث أبي أمية <sup>(٤)</sup> المذكور على اشتراط الاقرار مرتين وغاية ما يدل عليه أنه يندب أن يلحق المقر ما يستدل به عنه أو أنه يدل على المبالغة في التثبت <sup>(٥)</sup> . أما ما روى عن علي وان كانت مشعرة بمشروعية التكرار لأنها لا تنجز بها حجة لأنها رأى له في مقابلة نوحديت حمير . ويمكن القول بل التكرار الشرعي ورد نسي حديث أبي داود عن رسول الله (ع) راجع الى ظروف خاصة بهذا السارن . على أن الاقرار انما صار حجة في الشرع لرجحان جانب الصدق على جانب الكذب وهذا عند التكرار وعدمه سواء لأن الاقرار اخبار والخبر لا يزيد رجحانا بالتكرار .

(١) نفس المرجعين السابقين . (٢) راجع المغني لابن قدامة ٢٨٠ / ٨ و أمية الرواس للنجدي ٣٧٠ / ٧ والمقتع ٤٩٧ / ٣ وفتح القدير ٢٢٤ / ٤ والكشاف للبهوتكي ١١٧ / ٦ . نفس المرجع السابق .

(٤) ترجمة أبي أمية : أبي أمية المخزومي صحابي له حديث في حديث أنظر تقريب ٣٩٢ / ٢ (٥) سبل السلام ٢٣ / ٤ ونيل الأونار ١٠١ / ٧ .



أما القياس على الشهادة فهو قياس مع وجود فارق، لأن اعتبار العدد في الشهادة انما هو التقليل للتهمة. وفي الاقرار حيث لا يتهم الانسان في حق نفسه، خصوصا فيما يخصه ككذابي المصغر وضمان المال فيمكن مرة واحدة، وبناء على هذا كله فان للرأي الذي يترجع انما هو رأي الجمهور على أنه يمكن القول بأن الاقرار الأول اما أن يكون فيه عاقدا أو كاذبا، فان كان صادقا في الأول فال تكرار لا يفيد صدقا وان كان كاذبا في الأول فالثاني لا يصير عاقدا فظهر عدم الفائدة في التكرار.

وغنى عن البيان أنه يشترط في المقر نفسه أن يكون مكلفا مستتارا ناطقا بلسان الشهود. (٢)

#### الطريقة الثالثة : اليمين كدليل اثبات لجريمة السرقة عند بعض الفقهاء .

ذكر صاحب أسنى المطالب الشافعى أن في مذهب الشافعى رأي يرى أن السرقة تثبت باليمين المردودة، فاذا ثبت أن السرقة على هذا الوجه قطع يد المتهم، فاذا لم يكن شهود ولا اقرار فنسب المدعى السرقة على المدعى " المتهم " فنكل المتهم عن اليمين بـسد تعليفه من قبل المدعى " المجنى عليه " فانه يقطع. لأن اليمين المردودة كالاتار والبيئنة وسيلة من وسائل الاثبات، وكل منهما يقطع به فيقطع باليمين المردودة، إلا أن الرأي الرابع في المذهب الشافعى أن القناع لا يكون الا بالبيئنة " الشهادة " أو الاقرار وانما الذي يثبت باليمين المردودة المال فقط وبه قال بقية الأئمة وهو الرابع في الفقه الاسلامي باذن الله تعالى. (٣)

المطلب الثاني : أدلة جرائم الجنايا تد والسرقة منها - في القانون الوضعي :

الاثبات هو كل ما يؤدى الى ظهور الحقيقة. وفي دعوى الجنائية السرقة مثلا هو ما يؤدى الى ثبوت اجرام المتهم. (٤)

- 
- (١) سبل السلام ٢٣/٤ ونيل الاوطار ١٥١/٧ .
  - (٢) أنظر بدائع ٢٩/٧ وفتح القدير ٢٢٥/٤ والمدونة ٤٢٦/٤ .
  - (٣) راجع أسنى المطالب ١٥٠/٤ ونسب الزرقاني ١٠٧/٨ وبدائع ٨١/٧ والمفتى ٢٨٩/٨ .
  - (٤) وقارن التشريع الجنائي للعودة ٢/٦١٧ .
  - (٤) راجع الموسوعة الجنائية ١/١٠٤ .



وانشأت أدلة لجريمة السرقة كغيرها يقع عبورها على عاتق سلطة الاتهام . ويجب أن يتناول وقوع الجريمة و تدخل التهم في ارتكابها ، وعلى سلطة الاتهام " النيابة العامة " أن تثبت توفر جميع العناصر المكونة للجريمة من مادية ومعنوية <sup>(١)</sup> . ويترتب على عدم تقديم الاثبات الكافي في أية دعوى كانت من : جانب طلب المكلف به اخراج المدعى عليه من الدعوى وهذه القاعدة يجب اتباعها في المواد الجنائية بنوع خاص . فطالما لم يقدم الدليل القاطع على ادانة المتهم فلا يجوز الحكم عليه بمقوبة ما بل يجب الحكم ببرائته .<sup>(٢)</sup>

والشك يجب دائما أن يفسر لمصلحة المتهم . وهذه القاعدة لها أثرها في جميع الأدوار .  
الدعوى ، وينتج عنها عدة نتائج منها :

أن الأحكام الصادرة بالمعس في غير أحوال السرقة والتشرد والمود يوقف تنفيذها اذا قدم المتهم الكفالة التي يقدرها القاضي .<sup>(٣)</sup>

ويفرق في الاثبات في القوانين الوضعية بين طريقتين :-

الطريقة الأولى : طريقة الأدلة الجنائية .

الطريقة الثانية : طريقة أدبية أو الاقناعية .

ومعنى الطريقة الأولى أن يقيد حرية القاضي في تكوين اقتناعه اذا تحتم عليه الأخذ بأدلة معينة اذا توافرت ، ويمنى عليها حتما ثبوت الواقعة وان لم تتوافر تعتبر الواقعة غير ثابتة .<sup>(٤)</sup>

أما الطريقة الثانية : ففيه تطلق حرية القاضي في تكوين اقتناعه وتسمح له باثبات الواقعة بجميع الطرق المودية لذلك . فالمواد الجنائية - والسرقة منها - الأعمال فيها اتباع الطريقة الثانية أي الأدلة الاقناعية ، والقاضي غير مقيد فيها بأدلة معينة قانونا ، بل له أن يكون

(١) الموسوعة ١٠٤/١ (٢) انظر المواد ١٤٧ و ١٧٢ تحقيق جنائيات وه تشكيل  
محاكم الجنائيات وقارن الموسوعة الجنائية ١٠٥/١ .

(٣) الموسوعة أيضا ١٠٦/١ .

(٤) نفس المرجع السابق بالتصرف ١٠٧/١ .



(١) اعتقاده من جميع الظروف في الدعوى .

وبما أن تقدير الأدلة يرجع فيه الى اقتناع القاضى فهو من المسائل الموسوعية التى تدخل تحت رقابة محكمة النقض والابرام . ولكن هذا لا يمنع من وجوب اشتغال الحكم على بيان الواقعة والأسباب التى بنى عليها القاضى اقتناعه . فان حرية الاقتناع معناها استبعاد الأدلة القانونية أى تلك الأدلة المصطنعة التى تقدر بها مقدما قيمة كل عنصر من عناصر الإثبات، ولكنها لا تعنى أن القاضى يحكم بشموره ووجدانه بل يجب أن يكون اقتناعه بعمل ينطوى على البحث والتفكير، ويخضع فيه «هو نفسه لقواعد المنطق والاستنتاج الدللى» (٢) . وطرق الإثبات بالنسبة للأدلة التى يجوز الأخذ بها فى المواد الجنائية هى :-

- ١/ الاعتراف (٢) الشهادة (٣) الكتابة أى الأوراق والمحاضر . (٤) الخبرة
  - ٥) الانتقال الى محل الواقعة . (٦) القرائن (٧) معلومات القاضى .
- وسوف نوجز فيما يلى بيان هذه الطرق الستة لإثبات الجرائم الجنائية . (٤)

---

(١) الموسوعة بالتصرف ١٠٧/١ (٢) الموسوعة ١٠٨/١ و مرجعه جاران ٢٦٢  
(٣) نفس المرجع (٤) كلها من الموسوعة الجنائية ١٢٤/١ - ٢١٨ بالتصرف .



### الطريقة الأولى : الاعتراف كدليل اثبات لجريمة جنائية ومنها السرقة .

الاعتراف بوجه عام هو إقرار المتهم بكل أو بعض الوقائع المنسوبة إليه أو هو شهادة المرء على نفسه بما يضرها ، وهو سيد الأدلة ومع ذلك فهو خاضع في المواد الجنائية كثير من طرق الأدلة الى تقدير القاضي . ولا يكون الاعتراف له قيمة اذا أنتزع من المتهم بطريق الاكراه المادى أو الأذى (١) . ويبحث هذه الطريقة فى مباحث قانون تحقيق الجنايات عامة وليس هذا محل بحثه وانما أردت أن أتى بما يشابه ما عندنا فى الفقه الاسلامى ولو من الاتفاق الاسمى فالاعتراف هنا والاعتراف هناك .

### الطريقة الثانية : الشهادة كدليل اثبات لجريمة جنائية - والسرقة منها - .

الشهادة أو البينة هي تقرير المرء لما يحلمه شخصيا اما لأنه رآه أو لأنه سمعه والشهادة طريقة اثبات ضرورية ولكنها فى الوقت نفسه طريقة ضعيفة وخطرة ان أنها تركز من جهة على مشاعر الحواس ، وذاكرة الشهود وهى عرضة للذلل . ومن جهة أخرى تركز على قرينة مشكوك فيها من الصدق والاخلاص . وفى المواد الجنائية حيث يقتضى الحال اثبات وقائع مادية لا يمكن الحصول مقدا على أدلة عليها فالشهادة هى الطريقة العادية لاظهار الحقيقة واثباتها (٢) . ولكن فى المواد المدنية فالاثبات بالبينة ليس طريقا عاديا بل هو طريق استثنائى . وبحوث الشهادة أيضا فى قانون تحقيق الجنايات .

### الطريقة الثالثة : الكتابة أو المحاضر .

فالمحاضر هى الأوراق التى يحررها موظفون مختصون باثبات الجرائم وظروفها والأدلة على مرتكبها ، وليس لكل المحاضر قوة واحدة فى الاثبات فبعضها أقوى من بعض . وهذا هو القاعدة العامة ، فليس للمحضر سوى قيمة سمند عادى يستقى منه القاضي المعلومات التى من شأنها تكوين أو تثبيت فكرة عن الجريمة فهو عنصر من عناصر الاقتناع وتنازع المناقشة المضمون ولعبرة بتقرير القاضي مثله كمثل شهادة الشهود وقرائن الأحوال وبعضها يستبر حجة بما فيه الى أن يثبت ما ينفيه تارة بطريق المطن بالتزوير وتارة بالطرق العادية .



#### الطريقة الرابعة : الخبرة .

الخبير هو شخص له خبرة خاصة بمسألة من المسائل. فيلجأ إلى الخبرة كلما قامت في الدعوى مسألة يتطلب حلها معلومات خاصة لا يأتى القاضى من نفسه الكفاية العلمية أو الفنية للمسألة المعروضة فيتناون مع الخبير فيها .

#### الطريقة الخامسة : الانتقال الى محل الواقعة .

يحصل الانتقال الى محل الواقعة فى الدور الابتدائى للدعوى بمعرفة مأورى الضبطية القضائية ، وقاضى التحقيق . أو فى الدور النهائى بمعرفة المحكمة أو أحد أعضائها منتخباً من المحكمة فى الأحوال العادية . ولا شك فى أن الانتقال لمعاينة محل الواقعة من الاجراءات اللازمة للتحقيق .

#### الطريقة السادسة : القرائن .

القرينة هو الاستنتاج من الواقعة المجهولة من واقعة معلومة ( م ١٣٤٩ ف ) ويمكن استنتاج اجرام المتهم اما من وقائع سابقة على الجريمة كعداوتة للمجنى عليه أو تهديده اياه أو سوء سيرته أو سوابقه ، واما من وقائع معاصرة للجريمة كوجود أسلحة أو أمتعة ملوكة للمتهم فى محل الحادثة أو اما من واقع لاحقة للجريمة كهربه بعد حصول الجريمة أو محاولته اغواء الشهود وتقبل القرائن كطريقة للاثبات فى القانون الجنائى حيث أنه من الأدلة الاتقاعية .

#### الطريقة السابعة : معلومات القاضى الشخصية .

يحصل القاضى على معلوماته الشخصية فى الدعوى من طريقين وهما :  
اما أن يحصل عليها بنفسه قاضياً من الاجراءات التى تتخذ فى الدعوى كجماعة للشهود ، والانتقال الى محل الواقعة بقرار يصدره فى الجلسة . واما أن يحصل عليها من الخارج بنفسه فرداً عادياً من أفراد الأمة كأن يكون شاهداً على الواقعة أو سمع تفاصيلها أو سجن أن رأى المكان الذى وقعت فيه الجريمة .



والمعلومات الشخصية التي يحصل عليها القاضى من الخاف لا يجوز للقاضى أن يعمد بناءً على معلوماته الشخصية التي حصل عليها خارج مجلس القضاء ، لأنه لا يصح أن يكون شاهداً وحكماً فى آن واحد ، ولأنه لا يجوز الحكم فى الدعوى إلا بناءً على التفتيحات التى تحصل عليها فى الجلسة حضور الخصوم ، (١)

فهذه خلاصة لطرق اثبات أدلة الجنائيات فى القانون الوضعى ، أردت أن أجمعها هنا باختصار لنأخذ الفكرة عنها وبما أن طرق اثبات الجرائم الجنائية وغيرها هو قانون التحقيقات الجنائية وغيرها . ودراستنا هذه فى مجال العقوبات فلن يسع الوقت للخوض فى قانون التحقيقات أكثر من هذا فقط لأخذ الفكرة عن هذه المادتين لنحاول المقارنة ولو بسيطة بما عندنا فى فقهننا الاسلامى الخالد . والمعنى أن المراجع غير متوفرة فى مباحث التحقيقات مما دعانى الى عدم عقد النية فى البحث فيها والتفصيل والله على ما نقول شهيد وهوولى التوفيق .



### المقارنة المسيرة بين أدلة الاثبات فقها وقانونيا .

نظرا الى اختلاف وجهة نظر الفقه الاسلامي ووجهة نظر القانون في طرق اثبات أدلة الجرائم . فقد اختلفت أدلة الاثبات بينهما من حيث الدقة والشروط التي يجب أن تتوافر في كل طريقة من طرق الاثبات فيهما ، ف نجد أن الفقه الاسلامي يكثر من شروط الشاهد والمشهد فيه ولأن قرينة أو طريقة الشهادة طريقة مشكوك فيه لا احتمال أن يكونوا كذابين امترط الفقه الاسلامي شاهدين في اكثر الحالات واربعة في الزنى ، ولا نجد ههنا الشروط في القانون الوضعي مما يجعلنا نعتز بفقهنا الاسلامي لدقته وقد تقدم مما بحث الشهادة في الفقه ومدى دقته . ويتفق الفقه الاسلامي مع القانون في عدم اعتبار الاعتراف الذي ينتزع من المصترف بأي شكل حصل الضغط ماديا أو معنويا .

أما بقية الطرق التي نجد ها في القانون اعتقد أن تلك الطرق لا تتكفى لاثبات جريمة هدية في الفقه الاسلامي اللهم نالاً في القرائن الأحوال وفيه خلاف وقد بينة في مباحث أدلة اثبات جريمة الزنى ورجعت كونها يمكن الاستناد اليها كطريقة ان اتفت الموانع واكتملت الشروط .

الأخرى .



المبحث الخامس - بيان عقوبة السرقة في الفقه الاسلامي والقانون الوصفي .

المطلب الأول : بيان عقوبة السرقة في الفقه الاسلامي .

لا خلاف في أن اقامة الحد في السرقة هي من حقوق الامام أو نائبه اذا كان السارق حراً ، وانما الخلاف اذا كان رقيقاً ، وما أن الرق قد انتهى الآن فان دأى الى بيان خلافهم فيه ، فاذا ثبتت السرقة على الجاني ترتب عليه أمران عند الفقهاء وهما :

القتل من مفصل اليد باتفاق على القطع . وضمان المال المسروق عند بعضهم .

أولاً : عقوبة القطع . بعد ثبوت جريمة السرقة بالحد في طرق الاثبات السابقة البيان

واستيفاء أركانها وشروط كل ركن يجب على الثاني أن يأمر بتنفيذ الحد ثم على الثاني بقايسى يده اليمنى على القول الراجح في الفقه الاسلامي لقراءة ابن مسعود لقوله تعالى :

( والسارق والسارقة فاقطعوا أيماهما ) وهي قراءة مشهورة ولذلك أجمع أكثر العلماء على أن السارق اذا وجب عليه القتل ، وكان ذلك أول سرقة له وهو صحيح الأطراف أنه يقطع يده اليمنى من مفصل الكف ثم يئس . ( ١ ) وبهذا قال أبو بكر وعمر رضي الله عنهما

قال : اذا سرق السارق فاقطعوا يمينه من الكوع ولا متالف لهما من الضعابة وبذلك استمر الممل بين المسلمين ، ولأن البطش باليمين أقوى فانابت البداءة بها ( ٢ ) ولأن اليمنى

آلة السرقة غالباً ، فناسب عقوبته بإعدام آلتها وحشمت يده بعد القتل وجوبا لما روي أنه

( ص ) قال في السارق اقطعوه واحسموه " رواه الحاكم وغيره ، وبما تقدم من أدلة التفسير

وفيه الأمر بالحسم .

( ١ ) راجع القوانين الفقهية ص ٣٠٩ والصفحة ٢٥٩ / ٨ وقارن عبد القادر عودة ٢ / ٢٩٨

( ٢ ) نفس المراجع السابقة .



وذلك بغمسها في الزيت المنلى لتسد أفواه العروق فيقطع الدم . ولا مانع من احتمال  
الأدوية الحديثة لايقاف الدم لأن الغرض هو ايقاف الدم بأي وسيلة . وينبغي عند ايرادة  
قطع يد السارق أن يقطع بأسهل ما يمكن بأن يجلس ويضبط لثلا يتعرف فيجنى على نفسه  
وتشد يده بحبل أو غيره وتجبر بقوة ليقطع مرة واحدة ، وان وجد قطع أسهل من هذه الطريقة  
قطع لأن الغرض هو القطع مع التسهيل عليه<sup>(١)</sup> . ولا يجوز الصفو فيها بعد الوجوب ، لا ممن  
المبني عليه . ولا من رئيس الدولة ولا غيرهم . ولا يستبدل بها بحقوبة أخرى . لا تقول رسول  
الله (ص) : (تأفوا العدود فيما بينكم ، فما بدئني من الله - ومنها السرقة - فقد وبسب)  
أخرجه أبو داود والنسائي<sup>(٢)</sup> ولا يجوز تعطيلها باتقان الفقهاء المسلمين ولم يثقف فيه إلا  
بعض الشيعة الزيدية فمنهم من يرى جواز الصفو من المبني عليه ، وكذلك الإمام يجوز له  
الصفو عندهم لمصلحة وبعضهم لا يرون ذلك في حدى القذف والسرقة<sup>(٣)</sup> .  
ولا بد أن تكون الحد في قطع يد السارق علانية لأن الله تبارك وتعالى يريد من استيفاء  
العقوبة في الحدود وغيرها قطع دابر الجريمة أو على الأقل تثليلها . وقد أمر الله باعلان  
استيفاء العقوبة في العدود والنسأ ورد في الزنى ولكن الحكم يعم سائر العدود لينزجر  
العامة بأنفسهم بما ينتهم العقوبة . وفيه فوائد منها عدم تجاوز الصفد للحد المقرر لوجود  
مراقبة عامة ، وفيه دفع التهمة عن ولى الأمر فلا يتهمة أحد بأنه يقيم الحد على شخص ما  
دون جريمة مسبقة منه بحيث أن الحكم يطلى أمام جمهور الناس فيعلن عن نوع الجريمة وتتمثل  
القضاء فيها كل هذا يهدم التهمة ويؤيد هذا كله عمله (ص) وعمل مخالفه من بعده ممن  
اعلان العقوبة<sup>(٤)</sup> .

- 
- (١) المنقذ ٢٦٦/١٠ والكافي لابن عبد البر ١٠٨٥/٢ وبداية المصنف ٤٥٦/٢  
والهداية ١٢٦/٢ .  
(٢) والمهذب ٢٨٣/٢ والمبسوط ١٣٣/٩ وروى المربع هامس ٣٧٥/٧ وقارن عبد القادر  
٠٦٢٢/٢ .  
(٣) أبو داود رقم ٤٣٧٦ في العدود والنسائي ٧٠/٨ في السارق .  
(٤) المراجع السابقة .  
(٤) راجع بدائع ٦٠/٧ وبداية المصنف والمذاهب الإريضة ٥٠/٥ .











(١) من طريق سعد بن ابراهيم عن المسور عن عبد الرحمن بن عوف . وفي رواية (٢) لا غرم على السارق بعد قطعه فقالوا هذا نبي صريح في نفي الضمان عن الحدود . وقالوا أيضا بان اللقطة عقوبة تندرج بالشبهة ، والضمان غرامة مالية تثبت مع الشبهة فلا يجمع بينهما بسبب فعل واحد . كالتصاخي لا تجتمع مع الدية . وأنافوا قائلين لو أننا قلنا بموجب الضمان على السارق لكان مالكا للمسروق وقت أخذ فكيف يقطع في ماله فهذا لا يجوز . (٤)

(٢) يرى الشافعية والحنابلة وأهل الظاهر وجوب الضمان بعدا مع القطع سواء أكان الجاني موسرا أو معسرا وتكون دينا عليه إذا أيسر أداه . وسندهم في هذا من الآيات . آية التمسك فقالوا ان الآية ليست فيها ما يدل على نفي الضمان خصوصا انهما معطوفان في الاسم وفي المقصود ، فالضمان شرع حدا والقطع شرع زجرا وعقوبة ، كما اختلفا في المصلح لأن مصلح القطع اليد ومحل المال الذمة . كما اختلفا سببا فالقطع سببه الدناية على حق الله تعالى والضمان سببه الاعتداء على مال الغير ويلزمه الاختلاف في الاستحقاق أما حد بيت سمرية بمن جندب الذي استدله الأحناف الحرام منه التقدير على اليد ضمان ما أخذت ، متى تؤديه ،

(١) سعد بن ابراهيم : بن سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف الزهري أبو اسحاق البغدادي ، ثقة ولي القضاء في واسط وغيرها من التاسعة ، مات سنة ٢٠١ هـ . وهو ابن ٢٢/٤ انظر تقريب ١/٢٨٦ .

(٢) المسور : هو المسور بن مخزومة بن نوفل بن أمية القرشي الزهري أبو عبد الرحمن من فلاء الصحابة وفقهاءهم ولد عام ٥٢ هـ وأدرك النبي ( ص ) وهو صغير وسمع منه . كان مع ناله عبد الرحمن بن عوف ليالي الشورى وحفا عنه أشياء وروى عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من أكابر الصحابة . وشهد فتح افريقية مع عبد الله بن سعد وهو الذي يروي عن مسان على فتحها . ثم كان مع ابن الزبير فأصابه جبر من بجارة المنجنيق في الحمار بمنه قتل عام ٦٤ هـ .

راجع الامامة ٧٩٩٥ ت والاعلام ١٢٣/٨ - ١٢٤ .

(٣) هو عبد الرحمن بن عوف بن عبد العارث أبو محمد الزهري القرشي صحابي جليل من أكابرهم وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة وأحد السنة اصحاب الشورى الذين جعل عمر الخلافة فيهم وأحد السابقين إلى الاسلام قيل هو الثامن وله ٦٥ حديثا ولد عام ٤٤ هـ وتوفي ٣٢ بالمدينة راجع حلية الأولياء ١/٩٨ والاعلام ٩٥/٤ .

(٤) انظر سبل السلام ٦٥/٤ ويدائع ٨٤١/٧ والمبسوط ١٥٦/٩ وفتح القدير ٢٦٤/٤ واحكام القرآن للجصاص ٢/٥٢٤ .



فلا تبرأ الا برده الى مالكه أو من يقوم مقامه . ان القابع وسبب السرقة حقا لله تعالى والامان وجب حقا للمبد ، وكلا الحقيين وجبا بسببين مختلفين . جاز الجمع بينهما كتشل الخداع يوجب الدية والتقارة . ( ١ )

٣ ) ويرى الامام مالك وأصحابه أنه ان كان السارق صاحب مال يؤمر بأداء النسيان في المال ، هو ما يقوله الشافعية والحنابلة . أما ان كان معسرا فلا نسيان على الجاني مطلقا ، لأن القول بالنسيان مع الاعسار يمنع بين عقوبتين عقوبة الاعسار وعقوبة التضمنين . هذا الكلام من المالكية مع وجهته تبديده مقابل للنسب الآيات والأحكام الآتية قريبا . فالضمنون " المال المسروق " لا يختلف حكمه باليسار أو الاعسار وانما يختلف ذلك بالتأخير لا بالاستطاط لقوله تعالى في سورة البقرة الآية ٢٨٠ ( وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ) هذا في الدين ويدخل فيها كل مال ضمنون وهذا القول ضعيف في المذهب المالكي كما ذكر ابن رشد وابن العربي . الذي يظهر أن مذهب الشافعية والحنابلة هو الراجح ويتشعب من روع التشريع الاسلامي في حفظ الحقوق . والتول بخلافه يؤدى ولو بطرق غير مباشرة الى اكل أموال الناس بالباطل وقد نهى الله عن ذلك بقوله تعالى في سورة البقرة آية ١٨٨ . ( ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ) وصاحب المال المسروق قد يفضل نسيان ماله على قطع يد السارق ، فلا يقيم الخصومة على السرقة طلبا للقطع وانما أقام طلبا للحصول على ماله فعدم النسيان تعطيل لهذا الدين ، والرسول ( ص ) يقول في حديث ( لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبه من نفسه ) . أما عند يث عبد الرحمن بن عوف فلا يعمل للاحتجاج به لأنه منقطع . ( ٢ )

- 
- ( ١ ) المراجع السابقة وانظر المبسوط ١٥٦/٩ وما يليه . ( ٢ ) انظر بداية المجتهد ٤٤٧/٢ .
- ( ٣ ) كنز العمال ٢٣٢/٣ ( ٤ ) انظر بداية المجتهد ٤٤٧/٢ وأحكام القرآن لابن العربي ٦٠٩/٢ .
- ( ٥ ) تخريجه تقدم .
- ( ٦ ) انظر سنن النسائي ٨٥/٨ والدارقطني ٣٦٥/٢ والبيهقي ٢٧٧/٨ وسبل السلام ٢٤/٤ .



## المطلب الثاني : بهان عقوبة السرقة في القانون الوضعي .

قبل أن ندخل في تصنيف العقوبات التي قررها القانون على السارق يعين بنا أن نصيب أنواع السرقة في القانون ، هناك نوعين من السرقة في القانون .

أولاً : السرقة البسيطة وهي التي توفرت فيها الأركان الأربعة التي سبق بيانها ، وتعريف السرقة البسيطة : اختلاس منقول مملوك للغير بنية التمسك به أن تقترب بأشرف من الظروف المشددة المنصوص عليها في المواد ( ٣١٣ الى ٣١٧ م.ع ) . وعقوبة السرقة البسيطة الحبس مع الشغل مدة لا تتجاوز سنتين مادة ( ٣١٨ م.ع ) .

ثانياً : السرقة المقرنة بظرف مشدد ، والظروف المشددة إما أن لا تؤثر في وصف الجريمة بل تبقى معها جنحة ، وإما أن تؤثر وتغير وصف الجريمة وتحولها من جنحة الى جناية . وعقوبة السرقة المشددة من نوع الجنحة المبينة في المادة ( ٣١٧ م.ع ) ، والحبس مع الشغل لمدة لا تزيد على ثلاث سنين .<sup>(١)</sup>

ويلاحظ أنه يكفي توفر الظرف المشدد المنصوص عليه في أية فقرة من فقرات المادة ( ٣١٧ م.ع ) التي ترجع الى أحد ظروف خمسة وهي بالاجتهاد :-

١/ المكان الذي وقعت فيه السرقة ، كأن يسرق في مكان مسكون أو معد للسكنى .

٢/ الزمن الذي ارتبثت فيه السرقة . تأتي ثلث ليلاً أي الفترة ما بين الغروب الى الشروق .

٣/ تعدد المرتكبين . لأن تضامر عدة أشخاص على ارتكاب السرقة يؤدي الى تعدد الوسائل وهذه مما يزيد الخطر الذي يهدد المجنى عليه ، ويسهل تنفيذ الجريمة .

٤/ الوسائل التي استخدمت في تنفيذ السرقة . ومن بين الوسائل التي تسهل السرقة ثارت

وسائل استرعت نأار المشرع الجنائي لما ينجم من خطر وهي الكسر ، والتسلل ، واستعمال

المفاتيح المصطنعة .

---

( ١ ) ما تقدم وما سيأتي في هذا المطلب القانوني يراجع الموسوعة الجنائية ٥ / ٢٥٦ - ٢١٠ بالتسرف والدراسات المقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي الجنائي . والد عبد الحميد فراج وأحكام السرقة أحمد الكبسي والقسم الخامس في قانون العقوبات . جرائم الاعتراف على الأشخاص والأموال ، عبد المهيم أبو بكر .



هـ / غلة المغانى ، والسرقعة التى تلحق من الغدوم بالأجرة السرار بمحمد ومبهم أو من المستند من أو الصداق أو الصبيان فى معامل أو حوانيت من استند موهم أو فى المحلات التى يستغلون فيها عادة لأن السرقعة التى تلحق من الخدم فيها إخلال بواجبين - كما قلنا فى سرقعة الاموال العامة فى الفقه الاسلامى - إخلال بواجب حفظ الأمانة التى يجب أن يتصدق بها كل من يؤتمن على مال غيره ، وإخلال بالواجب الخافى الذى توجبها المادة على الخدم الثقة الاندراكية التى يتحتم على المخدم وضعها فيه . فقد نصت المادة ( ٣١٣ م.ع ) على أن يعاقب بالاشغال الشاقة المؤبدة من وقعت منه السرقعة مع أحد الظروف الخمسة التى تتكون منها المادة ( ٣١٢ م.ع ) .

#### الظروف المشددة المؤثرة على الجريمة وتغيرها الى الجنائية من الجنحة .

لقد رفع القانون بعض جرائم السرقعة من مرتبة الجنحة الى مرتبة الجنائية لما لها من خطورة على المجتمع البشرى . فقد نص القانون فى المواد من ( ٣١٣ - ٣١٦ م.ع ) . على السرقات المقترنة بالظروف مشددة تجعلها جنائيات . وعرفنا المادة ( ٣١٣ ) وتوالى تعريف بقية المواد . فالمادة ( ٣١٤ م.ع ) تنص على السرقعة التى ترتكب بالاكراه . وعقوبتها : الاشغال الشاقة المؤبدة او المؤقتة .

فإذا ترك الاكراه جروح تكون الاشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة اما ان لم يترك جروح فلاشغال الشاقة المؤقتة فقط .

والمادة ( ٣٠٥ م.ع ) تنص على السرقات التى ترتكب فى الطرق العمومية مع اجتماع ثلاث ظروف مشددة وهى :

١ / اذا حصلت السرقعة من شخصين فأكثر وكان أحدهم على الأقل حاملا سلاحا ظاهرا أو مخبيا .



٢ / إذا حصلت السرقة ولو من شخص واحد حامل سلاحاً ، وكان ذلك ليلاً أو باكراًه أو تهديد باستعمال السلاح .

٣ / إذا حصلت السرقة ولو من شخصين فأكثر بطريق الاكراه .  
يعاقب على السرقات التي ترتب في الطرق العمومية في الأماكن المذمورة بالاشغال العامة  
المؤبدة ( مادة ٣١٥ ع ٤ م ) .  
والمادة ( ٣١٦ ع ٥ م ) تنص على السرقات التي تحصل ليلاً من شخصين فأكثر مع حمل السلاح ،  
وعقوبتها ؛ الأشغال الشاقة المؤقتة .

ونلاحظ أن الظروف المشددة الواردة في المواد من ( ٣١٣ - ٣١٦ ع ٥ م ) هي ظروف مادية  
ترجع الى الزمان أو المكان أو الوسائل أو تمدد المرتكبين . فهي ظروف لا علاقة بالجرم  
بفعله وصفها وتحولها الى جناية ، ومن ثم فكل هذه الظروف يترتب عليها تشديد العقوبة  
على جميع الفاعلين ويتمد أثرها الى الشرائع ولو لم يشتركوا فيها<sup>(١)</sup> .  
الظروف المخففة لمقوبة السرقة .

نصت المادة ( ٣١٩ ع ٥ م ) على أن السرقة المقترنة بألف مشف يجر فيها ابدال عقوبة  
السب بالغرامة المالية التي لا تزيد على جنيتين مصريين .  
والظروف المخففة ؛ كأن يكون المسروق غلاباً ، أو موصولاً آخر ، لم تكن منفصلة عن الارض ،  
وكانت قيمتها لا تزيد على خمسة وعشرين قرشاً مصرياً . فنجد أنه لكي يعتبر السرقة مخففة  
لا بد أن تتوفر هذه الشروط التالية / -

---

( ١ ) انظر مثلاً الموسوعة ٤ / ٣١٠ ومرجعه جازو ٧٦ . ٣٤١ وجارسون مادة ٥٩ و ٦٠  
ن ٤٠٩ .



- ١ / أن تقع السرقة على غلال أو محصولات غير منفصلة عن الأرض .
- ٢ / ألا تزيد قيمتها عن خمسة وعشرين قرشا ، والمجرة بتعدد يد الثمن هو وقت السرقة .
- ٣ / أن تكون السرقة جنحة لا جنائية ، فمضى وتوفرت هذه الشروط . جاز للتأني أن يبدل الحبس بالغرامة المذكورة . وكذلك في حالة الشروع في السرقة يجوز للتأني تطبيق المادة ( ٣١٩ ع م ) على الجنائي فيقضى بالغرامة المذكورة فيها .
- والسبب الذي دعى المشرع الجنائي الى تخفيف العقوبة لظرف تحقق فيه هذه الشروط . هو لأن السرقة فيها تمد وهي من جرائم الثقة التي قد لا تدل على نفسية خطيرة لدى الجنائي فضلا عما جرت به المادة في الأرياف من التساهل في مثل هذه الحالة الحقة لقيمة المال المسروق .
- والنتيجة التي نخرج منها في دراستنا لأنواع السرقة وعقوباتها في القانون هي أن عقوبة السرقة في القانون تشطف تبعاً لاختلاف الظروف التي تحيط بالجريمة ، فبعض الظروف تشدد العقوبة ولكن لا تؤثر على نوع الجريمة فتبقى الجريمة بخفة مع ذلك . وشارة أخرى تكون الظرف مشدداً ومؤثرا أيضاً على نوعية الجريمة فترفع الى مرتبة الجنائية ومرة أخرى نجد بعض الظروف تخفف العقوبة الى أدنى حد لما تكتنفه الجريمة من ظروف مخففة للعقوبة .
- وإذا رجعنا الى الوراق طويلاً نجد أن القانون الروماني الذي سبق كثير من القوانين الوضعية كانت يعتبر السرقة من الجرائم الخاصة ، واعتبرت القواعد الرومانية رفع دعوى بشأن هذه الجرائم من عن من ترتب الجريمة ضدّه .
- وعقوبة السرقة في القانون الروماني - فيما اذا قبض على السارق متلبساً وتأن الوقت ليلاً - وموكله الى الشخص المسروق منه ، ويجوز له قطه .
- أما اذا كان السارق متلبساً بالسرقة نهاراً فاذا كان من الأحرار ، فسقوطه ( البلد ثم تسليمه الى المجنى عليه ، ويكون رقيقاً عنده ) .



والقانون الوضعي والتابعين عليه يرون ان العقوبات البدنية على السرقة تقوم بتر الإيدى العاملة التي احتاج إليها للصناعات وهذا البتر من شأنه ان يكثر من افراد المجتمع المعاصرين عن المساعدة في النشاط الاقتصادي للبلاد . وقالوا ان العقوبة البدنية ومنها القطع انما تسلم عندما كان موارد الدولة لا تسمح بالاتفاق على المسجونين ومدتهم بالغذاء والنساء مدة الحبس — أما الآن فان الدول الحديثة باستأقتها تحمل تكاليفه الانفاق على المحرمين ، ولذا رأينا أن عقوبة السارق في القانون لا تتجاوز السجن من صبح الاشغال الشاقة المؤبدة او المؤقتة ، فهم بين افراداً وتغريباً ففي القانون القديم كما رأينا في القانون الروماني يجوز قتل السارق فهذا افراداً لا مبرر له والقوانين الحديثة تقرّر للسارق عقوبة السجن بنوعية وهذا تغريباً أيضاً لا مبرر له . ونقول لهم يد واحدة تتكلم فتسلم مئات الأيدى العاملة خير من تترك الآلاف الأيدى داخل السجون التي قد يتحول المالح الى الداليع ويزيد المنصرف فساداً وتقل الأيدى العاملة ويزيد عن تكاليف الدولة مما ريف كانت تسلم ان تستغل في مشاريع انائية اخرى نافعة للمجتمع . ونسبح من هذا بتبعة واضحة جداً وهو أن الحرائم الخائيرة كالسرقة لا يصلح في صدها ومقاومتها الا عقوبة مديدة وفعالة ، وأن العقاب الناحج هو الذي ينتصر على الجريمة لا الذي تنتصر عليه الجريمة . والذي لا جدال فيه ان قطاع يد السارق بعدد محدود جداً من السارقين أهون على الأمة بكثير من ترك السرقة ترتفع في المجتمع تروع الامنين لما تقضى اليه من الحرائم المديدة فعقوبة القطاع تخوف السارقين وتجعلهم يفكرون مراراً قبل الاقدام على السرقة فهي تحقق أنراغاً وإيفتى العقوبة معها فهي دون ما تشتمل على ايذاء مصادق ومعنوي وتحقق الردع بنوعية العام والخاص . فمن يا ترى يفكر في السرقة اذا رأى سارقاً قاعته يده ويطلق رقبته على مشهد من الناس ؟



وإذا كان من المبيد فمقوبته ( الإعدام بعد الجلسد ) .

ويجوز في الحالات السابقة ترب العقوبات البدنية الى مبلغ من المال يدفعه الجاني الى المجنى عليه .

وتماقب القواعد الرومانية الحائز على الأموال المسروقة حتى وان لم يكن هو الذي سرقها غرامة مقدارها ثلاثة أمثال المال المسروق . وقد ألغيت هذه العقوبة في عهد بولسيتين واستعين عنها بغرامة مقدارها ( أربعة أمثال المال المسروق ) وألغت القواعد الجديدة بجواز قتل الجاني من قبل المجنى عليه الا أن يكون دافعا عن النفس . ( ١ )

#### المطلب الثالث : المقارنة بين عقوبة السرقة في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي .

في المباحث السابقة و دنا أن الفقه الاسلامي تعتبر السرقة من الجرائم التي حدد الشارع الكريم عقوبتها تحديدا دقيقا . ولذا فان كلمة المسلمين متفقة على أن الحكم المنزل من رب العالمين لحماية المجتمع من مولات اللصوص . وقناع أيد السراق ، وأن الايذاء الذي يناسب السرقة و قطع اليد الذي يمتد الى أموال الناس بغير حق ، فتأثر المجتمع الى الجاني يجب أن لا تكون من زاوية واحدة بل يجب أن تكون النظرة شاملة للجاني والمجنى عليه لأن أمر العقوبة تدور حول صيانة المجتمع نفسه من الأخطار التي تهدده وأن الفقه الاسلامي في تقريرها عقوبة القطع للسارق قد دفعت العوامل النفسية التي تدعوه لارتكاب جريمته بعوامل نفسية مضادة تصرفه عن جريمة السرقة فلو فكر فيما سيحصل له لو ارتكب جريمته من العقوبة والمرارة التي تصيبه منها قطع عضو عزيز عليه ، يجتد من العوامل النفسية الصارفة له عن ارتكاب ظن الجريمة ولا يفكر في السرقة مرة أخرى ، وهكذا ينبو من العقاب وسلم المجتمع من جرائمه .



لا أحد اذن فهذه العقوبة لا شك في حمايتها للمجتمع البشرى لا عقوبة الحبس التى تقرها القانون بها تشددوا فيها . فقد أثبت التاريخ الاسلامى قدرة هذه العقوبات على حماية مصالح المجتمع عندما طبق الحدود على المجتمع الاسلامى آمننا ما آمننا على أمواله وأعراضه كما رأينا ما تقدم أن الجانى يسمى لاتامة الحد عليه رغبة منه فى تطهير نفسه والتكفير من ذنبه فهذه دعوة صادقة للدول الاسلامية أن تبادر الى تطبيق أحكام الفقه الاسلامى ليكونوا قدوة صالحة للأمم الأرض . ولا شك أن العالم أجمع لو شاء فى الآن علامة أحكام الفقه الاسلامى فى بلاد المسلمين لما تأخر المصلحين منهم لأوطانهم وأولى النهى منهم فى تأييده ومناصرته والسعى الى تطبيقه ، وبهذا يرجع للمسلمين دورهم القيادى المتمتد وليذكروا قول الله تبارك وتعالى فى سورة المائدة : ( ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون " الظالمون " القاسقون " ) . ( ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٧ ) .





## المبحث السادس : بيان مسقطات عقوبة السرقة في الفقه الاسلامي والقانون .

### المطلب الأول : بيان مسقطات عقوبة السرقة في الفقه الاسلامي .

في هذا المطلب سوف نتأرق الى بعض الأسباب التي تؤثر في عقوبة القاطع فتسقطها عند بعض الفقهاء بينما عند الآخرين لا تسقط بها العقوبة بعد ويعوبها .

الحالة الأولى : السرقة في مكان مأذون للدخول فيها اذا لم يكن المسروق - سررا كالعمام والأماكن العامة التي لا حارس عليها لأن المأذون له بالدخول كالنبي وعدم حفن الأشياء في حرز يعتبر شبهة فلا قطع عند المناهضة والأحناف واذا كان في المكان العمام حارس يقطع عند مالك والشافعي لأنه متاع له حافظ فيجب قطع سارقه ويدخل في هذا الحوانيت للتجار والحانات إلا ان سرق من هذه الاماكن ليلا وهي مقفلة لأنها بنييت للاهرار وانما الاذن يختص بالنهار<sup>(١)</sup>.

### الحالة الثانية : السرقة بين المحارم بين الآباء والأبناء وبين الزوجين .

لا يقطع الأصول من أب وأم أو جد فيها بسرقة أموال الفروع وان سفلوا للشبهة القوية غنى مال الولد وان سفل ولضعف الشبهة في مال الوالد يقطع يد الولد ان سرق مال والده .

ولا خلاف في باقى القرباات أنه يقطع هذا في المذهب المالكي والشافعي وأحمد لقول رسول الله (ع) (أنت ومالك لأبيك<sup>(٢)</sup>) وقوله (ع) " ان أطيب ما أكل الرجل من كسبه ، وان ولده من كسبه<sup>(٣)</sup> " وعند الشافعي وأحمد لا يقطع لابن يسرقه مال والده لأن النقطة تنبب في مال الأب لابنه . عفا له فلا يجوز اتلاف عضوه . حفنا للمال وللشبهة الموجودة في مالهما نيمسا بينهما<sup>(٤)</sup> . أما سائر الاقارب غير هؤلاء فيقتلحون مطلقا .

(١) راجع فتح القدير ٢٤٢/٤ والمغنى ٢٥١/٨ وغيرهما من المراجع السابقة .

(٢) (٣) حديث واحد أخرجه أبو داود رقم ٣٥٣٠ في البيوع وأخرجه ابن ماجة رقم

٢٢٩٢ في التجارات وأخرجه أحمد رقم ٦٦٧٨ وغيرهما من الارقام واسناده حسن . وقال

الحافظ في الفتح ١٥٥/٥ مجموع طرقه لا تحطه عن القوة وجواز الاحتجاج به (٢-٣)

وانظر الدسوقي ٣٢٧/٤ والتاج والاكليد ٣٠٨/٦ .

(٤) المذهب ٢٨١/٢ والمغنى ٢٧٥/٨ وما بعده .



أما الأحناف لا يرون القطع من ذوى رحم محرم بالسرقه كالأخ وابن العم لأن كل واحد منهما يدخل منزلهما حباه بدون إذن عادة فهناك إذن ضمنى له بالدخول فاختلف شرط الحرس ، ولأن القطع بسبب السرقه فملى يودى الى قطيعة الرحم . وقطيعة الرحم حرام وكل ما يودى الى الحرام حرام . ولكن ان سرق ذى رحم غير محرم كابن العم يسرق من بنت عمه يقطع سرق لأن الدخول دون إذن غير ثابت بينهما ، أما المصروع من الرعاية فعند الامام ومحمد يقطع وعند أبي يوسف لا يقطع من سرق من أمه من الرعاية وغيرها <sup>(١)</sup> يقطع .

وان سرق أحد الزوجين من صاحبه فان كان من موضع محرز بائن عن مسكنهما قطع وان كان معهما في بيت واحد فان كان في تابوت ونحوه ومطلق أو بيت محجور معهما في السدار أو في دار غير مشتركة ففي مذهب مالك خلاف قيل يقطع وقيل لا يقطع ، وعدم القطع أحسن ، ان كان القصد بالخلق التحفظ من أجنبى يطرقهما . أما ان كان القصد لتفقد كل منهما من الآخر فالقطع أحسن <sup>(٢)</sup> .

وعند الظاهرية يقطع الا فيما أباحه الله مما لا آخر . وعند الشافعية السرقه بين الزوجين ثلاثة أحوال : ( ١ ) يقطع لأن النكاح عقد على المنفعة فلا يسقط القطع في السرقه .

( ٢ ) لا يقطع لأن الزوجه تستحق النفقة على الزوج فصار ذلك شبهة ( ٣ ) أنه يقطع الزوج بسرقه مال الزوجه ولا العكس ، لأن للزوجه حق في مال الزوج بالنفقة وليس للزوج حق في مالها . وعند الحنابلة كما فصله ابن قدامة فان كان ما ليس ميراثه فلا قطع فيه ولا فيه روايتان أحدهما : لا تعلق مثل الأحناف والثاني يقطع لمعوم الآية ، ولأنه سرق ما لا ميراثا عنه لا شبهة له فيه <sup>(٤)</sup> .

( ١ ) بدائع ٧٥/٢ ( ٢ ) التاج والاكليد ٣٠٨/٦ ( ٣ ) المحلى ٣٤٩/١١

( ٤ ) المذهب ٢٨١/٢ ( ٥ ) المغنى ٢٢٥/٨



وعند الأحناف : إذا سرق أحد الزوجين من الآخر لم يقطع لوجود الاذن بالدخول  
عادة حتى لو سرق أحدهما من الآخر من حرز آخر خاصة لا يسكنان فيه فلا قطع عليه لو بيوت  
الاذن بالدخول الضمني بينهما عادة ولأن المرأة بذلت نفسها للرجل وبسئلت من الاموال  
فلا تهذل المال لزوجها أولى (١).

الحالة الثالثة : السرقة في عام المجاعة وحالة الاضطراب والمحتاج لا قطع بسرقة المحتاج  
في عام المجاعة اذا سرق ما يأكله لأنه مضطر . وروى عن عمر أنه قال : لا قنأح في عام سنة ،  
وقال سألت أحمدا عنه فقلت تقول به ؟ قال أن لعمرى لا أقنأحه اذا حملته الحاجة والناس  
في شدة ومجاعة (٢) . وهو يعنى أن المحتاج اذا سرق ما يأكله فلا قطع عليه ، لأنه من المأسوسين  
والله سبحانه وتعالى يقول في معكم كتابه في سورة المائدة آية ٣ " ( فمن اضطر في  
مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم ) وقال في سورة البقرة آية ١٧٣ ( فمن اضطر  
غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ) ومن القواعد الشرعية أنه يرتب أخف الضررين لا تقاء اشداهما ،  
واذا هذا يكون المضطر لا اختيار له فأخف الضررين هو أخذ مال الغير يرتبه لدفع أشد  
الضررين وهو هلاك نفسه بالجوع . ويظهر هنا عدم مسؤوليته الجنائية ، لأن المسؤولية  
الجنائية لا تتحقق الا عند الاختيار ، وحالة الاضطراب تسقط الحد والتزوير منه .

وروى الاوزاعي مثل قول أحمد هذا وقال ان هذا معمول على من لا يجد ما يشتريه أو لا يجد  
ما يشتري به . فان له شبهة في أخذ ما يأكله أو ما يشتري به ما يأكله . ويؤيد هذا السراي .

---

(١) المنفى ٢٧٥/٨ (٢) فتح القدير ١٢٩/٤

(٣) المنفى ٢٧٥/٨



وعند الأحناف : اذا سرق أحد الزوجين من الآخر لم يقطع له وجود الاذن بالمسئول  
عادة حتى لو سرق أحدهما من الآخر من حرز آخر خاصة لا يسكتان فيه فلا قطع عليه لوجود  
الاذن بالدخول الضمني بينهما عادة ولأن المرأة بذلت نفسها للرجل ونفى أنفس من الاموال  
فلا تهذل المال لزوجهما أولى (١) .

الحالة الثالثة : السرقة في عام المجاعة وحالة الاضطراب والمحتاج لا قطع بسرقة المحتاج  
في عام المجاعة اذا سرق ما يأكله لأنه مندرج . وروى عن عمر أنه قال : لا قذاح في عام سنة ،  
وقال سألت أحمد عنه فقلت تقول به ؟ قال أي لعمرى لا أقطعه اذا محطته الحاجة والناس  
في شدة ومجاعة (٢) . وهو يعنى أن المحتاج اذا سرق ما يأكله فلا قطع عليه ، لأنه مندرج  
والله سبحانه وتعالى يقول في محكم كتابه في سورة المائدة آية ٣ " ( فمن اضطر فى  
محصنة غير متجانف لا اثم فان الله غفور رحيم ) وقال في سورة البقرة آية ١٧٣ ( فمن اضطر  
غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ) ومن القواعد الشرعية أنه يرتب أخف الضررين لا تقاء اشد هما ،  
واذا هذا يتكون المضطر لا اختيار له فأخف الضررين هو أخذ مال النير يرتبه لدفع أشد  
الضررين وهو هلاك نفسه بالجوع . ويظهر هنا عدم مسوئليته الجنائية ، لأن المسوؤلية  
الجنائية لا تتحقق الا عند الاختيار ، ومالة الاضطراب تسقط الحد والتعزير منه .

وروى الاوزاعي مثل قول أحمد هذا وقال ان هذا محمول على من لا يجد ما يشتريه أو لا يجد  
ما يشتري به . فان له شبهة في أخذ ما يأكله أو ما يشتري به ما يأكله . ويؤيد هذا السرايى .

---

(١) المفنى ٢٧٥/٨ (٢) فتح القدير ١٢٩/٤

(٣) المفنى ٢٧٥/٨



(١) ما روى عن عمر بن الخطاب أنه علم " أن غلطن حاطب بن أبي بلتعة انتسروا ناقة للمزنى ، فأمر عمر بقطعهم ثم قال لحاطب انى أراك تجيهم فدرأ عنهم القطع لما ظن أن حاطب يجمعهم ، فأمر حاطبا أن يدفع ضعف ثمن الناقة أما من يجد ما يأكله أو يجد ما يمكنه شراء الطعام ولو بشمن غال ان سرق يقطع . (٣) ولم أجدهم معاً لهذا الرأي ، لأن السمارن في حالة الاضطرار لم يستوف شروط السرقة الموجبة للقطع ولذلك درأ عنهم عمر الحد ولا يقال ان عمر عطل حدا من الحدود كما يقوله بعض الكتاب المتعمسون لمنع اقامة الحدود أو الذين لا يدققون النظر في الأحكام . فمضى رضى الله عنه درأ الحد لأنه وجد أن الشروط لم تستوف فيهم .

الحالة الرابعة : تكذيب المسروق منه السارق في اقرار على نفسه بالسرقة . أو تكذيب المسروق منه الشهود فيما شهدوا به من السرقة ، ويترتب على الشهادة والاقرار ، سقوط القطع بالحق عند الأحناف ، بغلاف الملكية الذين لا يشترطون المناخمة كما علمنا وبالتالى يرون أن تكذيب المجنى عليه للجاني أو الشهود لا يسقط القطع . وهذا رأى الشافعية والحنابلة اذا كانت التأكيد بعد المناخمة والادعاء بالسرقة أما قبل هذا فالقطع يسقط عند الشافعية ومن معهم لأنهم يشترطون المناخمة كما علمنا . (٣)

(١) حاطب : هو حاطب بن ابي بلتعة ويكنى أبا محمد وهو من لخم ثم أجد بنى راشد ويقال ان اسمه مالك بن عدى بن الحارث بن مرة أخاه رسول الله (ص) مع زحيلة بن خالد وشهد بدرأ والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله (ص) وبعثه رسول الله (ص) يستأب الى المقوقس صاحب الاسكندرية وكان من رماة رسول الله وله قصة في اعداء فتح وقبيل ذلك ومات بالمدينة سنة ٣٠ هـ وهو ابن ٦٥ وعلى عليه عثمان بن عفان رضى الله عنهما .

انظر طبقات ابن سعد ١١٤/٣ .

(٢) المزنى : هو الاعز بن عبد الله المزنى ويقال الجهنى ومنهم من قرن بينهما ، صحابى جليل قال البهاري أخرج من الجهنى أخرج عنه البخاري في أدب المفرد ومسلم وأبو داود والنسائي . انظر تقريب التهذيب ٨٢/١ .

(٣) انظر بدائع ٨٨/٧ والزرقاني ٩٨/٨ والمدونة ٩٥/١٦ وقارن عبد القادر عودة ٢٢٩/٢



الحالة الخامسة : رجوع المقر سراحة عن اقراره أو نمنا اذا لم يبن دليل آخر غير الاقرار لأن عدوله شبهه في صحة قراره، الا أنه يصر على أساس اقراره، ويحكم عليه بضمان المال المسروق، وإذا كان هناك بيئة أخرى مع الاقرار يقطع بناء على ثبوت الجريمة بالبيئة . وإذا كان عند الظاهرية والملكية والحنابلة . وعند الشافعية يسقط القطع ان كانت الجريمة ثبتت، ولا بالاقرار ثم جاءت البيئة بعد ذلك وعند الأحناف يبطل العدول عن الاقرار البيئة أي بفساد وبالتالي فلا قطع، وعند بعض الشافعية والظاهرية لا يسقط المدول مطلقا فلا أثر للعدول أبدا لأن الظاهرية لا يرون درء العدول بالشبهات وبعض الشافعية الذين يرون عدم تأثير المدول فعلى أساس أن السرقة حق متعلق بالاقرار<sup>(١)</sup> فلا يصح استقامته بعد وبعده لهم .

الحالة السادسة : رد المسروق قبل المرافعة بهذا رأى أبى حنيفة الا أن هناك رواية لأبى يوسف بأن الرد قبل المرافعة لا يسقط القطع لانقاذ موجب السرقة . وعند مالك والشافعية وأحمد أن الرد لا يمنع من القطع . فعند مالك واضح لأنه لا يشترط المناصحة وعند الامين المناصحة شرط للحكم بالقطع وليس شرطا للقطع .<sup>(٢)</sup>

الحالة السابعة : المفوع عن الجاني قبل المرافعة . وز المفوع عن السرقة قبل رفع الدعوى عند الجاني عند الأئمة الحنفية والملكية والشافعية بل لقد استحسن هؤلاء الفقهاء المناصحة لدى المجنى عليه قبل رفع الدعوى وسندهم في هذا :<sup>(٣)</sup>

ما تقدم من حديث (تعاؤوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب) وما روى في قصة عفوان وقد تقدم وما روى عن مالك أن الزبير بن العوام "لقى رجلا قد أخذ سارقا وهو يريد أن يذهب به الى السلطان ، فشفع له الزبير ليرسله فقال : لا ، حتى أبلغ به السلطان .

(١) أنظر كتاب القناع ٨٦/٤ والمعلى ٢٥٠/٨ والمغنى ٢٨٠-٢٨١/٨ واسنى المطالب ١٥٠/٤ والمهذب ٣٦٤/٢ .

(٢) نفس المراجع السابقة هامش رقم ٢ (٣) انظر المهذب ٢/٢٠٠ واسنى المطالب ١٥٢/٤ والدسوقي ٣٤٧/٤ وبدائع ٨٦/٧ وقارن المفوع عن المقوية في الفتاوى الاسلامي والقانون الوضعي في الحدود سما مع السيد الاستاذ في القسم ٢٣٠ .



(١)

فقال الزبير: انما الشفاعة قبل أن تبلغ الى السلطان ، فإذا بلغ اليه فقد لسن الشافع والدفعي .  
والعالات التي تسقط الحد ليست محصورة في هذه الحالات فقط ، بل ما وجدت شبهة أو فقدت  
شرط من شروط السرقة في أى ركن من أركانها فان العقوبة تنقأ وهذا ما تيسر لى من أسباب  
ستور الحد ولى التوفيق .

#### المطلب الثانى : مسقطات السرقة فى القانون الوضعى -

تنقسم أسباب انقضاء العقوبة فى القانون الى أسباب طبييمية وأسباب عارضة والأسباب الداييمية  
تتمثل فى التنفيذ ولنا بعد هذه الأسباب :  
أما الأسباب العارضة فهي التي نمنى بمسقطات المقوبات ومنها السرقة فهذه الأسباب  
هى التي تسقط فيها . من الدولة فى استيفاء العقوبة قبل تنفيذها وتتمثل تلك الأسباب لى  
التقادم و وفاة المذى عليه والمفو بنوعيه وغيرهما مما ذكرناه فى آخر مباحث جريمة القذف  
وغيرها فلا داعى للتكرار هنا .

#### المطلب الثالث : المقارنة بين الفقه الاسلامى والقانون الوضعى فى مستأثات الحد .

الواقع أن كلا من الفقه الاسلامى والقانون الوضعى اشتراطا لاشتياف العقوبة المستمر  
فى حق الجانى فإذا أخل شرط من تلك الشروط فلا يستوفى على الجانى العقوبة المقررة  
أصلا وانما يتحول الى عقوبة أخرى هى التعزير فى الفقه الاسلامى . وفى القانون أيضا هناك  
ظروف تخفف وأخرى تشدد .  
وفى الفقه الاسلامى ذكرنا حوالى سبعة أسباب مسقطا للعقوبة مع اختلاف فى بعضها ولم  
نذكر باقى الاسباب اما لأننا كنا قد ذكرناها سابقا كالتقادم وكنا قد ذكرناه فى المباحث  
السابقة واما لأن الوقت لا يتسع لكل الاسباب والقانون أيضا ذكرنا الاسباب التي تستأث العقوبة  
وهى نفس الاسباب التي سبق بيانها والمقارنة أيضا لا تخطف عما ذكرناه : ناك فلا داعى  
للتكرار هنا وانما ذكرت هذين المطلبين الأخيرين تمهيدا مع منهجى فى الكتابة والتسلسل .

والله ولى التوفيق ”

(١) أخرجه مالك فى الموطأ ٨٣٥/٢ فى الحدود باب برك الشفاعة للسارق إذا بلغ السلطان  
واسناده رجاله ثقات الا أنه مرسل قال ابن عبد البر اعلم عبد الرحمن الشافعى فى ذوق الذنوب  
هسنة جميلة ما لم تبلغ السلطان وان عليه اذا بلغه اقامته . انه راجع الى الأصول ٣/ ٢٠٠



الفصل الرابع : بيان استيفاء عقوبة الحرابة في الفقه الاسلامي وما يقابله في القانون

الوضعي ويشتمل على ستة مباحث

من صفحہ ۴۶۶ - ۴۳۴

- الأول : بيان الأصل في تحريم الحرابة من الكتاب والسنة والاجماع .
- الثاني : تعريف الحرابة في اللغة وفي الفقه الاسلامي وفي مشروع القوانين الشرعية
- الثالث : مبيان أركان جريمة الحرابة في الفقه الاسلامي .
- الرابع : بيان أدلة اثبات جريمة الحرابة في الفقه الاسلامي .
- الخامس : بيان عقوبة الحرابة في الفقه الاسلامي وما يقابله في القانون الوضعي مع المقارنة .
- السادس : بيان مسقطات عقوبة الحرابة في الفقه الاسلامي .



## الفصل الرابع : بيان استيفاء عقوبة الحرابة في الفقه الاسلامي وما يقابله في القانون .

### المطلب الأول : بيان الأصل في تهريم - الحرابة .

#### المطلب الأول : بيان أصل تهريم الحرابة في الكتاب العزيز .

لقد ثبت تشريع عقوبة قطاع الطريق " الممارين " بالكتاب والسنة والاجماع . أما الكتاب العزيز فقد جاء قوله تعالى في سورة المائدة آيات " ٣٣-٣٤ " ( انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم جزاء في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم . الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم ) . ف هذه الآيات هي الأساس في عقوبة الحرابة في الفقه الاسلامي والمعارية هي المضادة والمخالفة ، ومن هنا دقة على الشر وعلى قطع الطريق وخافة السبيل وكذا الفساد في الأرض . يطلق على أنواع من الشر (١) وقال ابن العربي في تفسير هذه الآية ( انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ) ظاهريا مسائل فان الله سبحانه وتعالى لا يحارب ، ولا يخالب ولا يشائ ولا يحاد وذلك لوجهين :-  
أحدهما : ما هو عليه من صفات الجلال وعموم القدرة والارادة والكمال وما وسبيله من التنزه من الاضداد والانداد .

وثانيهما : أن ذلك يقتضي أن يكون كل واحد من المتحاربين في جهة وتدين في جهة .  
والجهة على الله تعالى محال . ونقل عن جماعة من المفسرين لما وجب من هذه الآية على المجاز : يحاربون الله أي يحاربون أولياء الله ، وعبر بنفسه المميزة سبحانه عن أوليائه اكبارا لان ايتهم كما عبر بنفسه عن الفقراء في قوله تعالى في سورة البقرة آية ٢٤٥ .

(٢)

(من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا) لطفًا بهم ورحمة لهم .

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢/٤٧-٤٨ وانظر الشوكاني في فتح القدير ٢/٣٢ .

(٢) أنظر أحكام القرآن لابن العربي المالكي ٣/٥٩٣-٥٩٤ .



وأطلق عليهم الفقهاء قتلح الطريق لأن المسافر يكون غالبا معتمدا على الله تعالى  
فالذى يزيل أمنه محارب لمن تعهد عليه فى تحصيل الأمن . وهو الله سبحانه وتعالى أما  
محاربتهم لرسول الله (ص) باعتبار عصيانهم لأوامره أو لأن الرسول (ص) فى بيته نزل بالقتل  
للطريق والخلفاء والحكام من بعده نوابه فى حفظ الأمن فإذا قطع أى شخص الطريق السبيل  
تولى حفظها بنفسه أو بنائبه من بعده يعتبر هذا الشخص محاربا له أو لنائبه . وقد  
ذكروا فى سبب نزول هذه الآيات عدة أقوال وخبلاصتها ما يلى /

أحدها : أنها نزلت فى ناس من عريضة قدموا المدينة ، فاحتووها فبعثهم رسول الله فى ابل  
الصدقة ، وأمرهم أن يشربوا من ألبانها وأبوالها ففعلوا ، فصحوا وارتدوا عن الاسلام ، وقتلوا  
الراعى ، واستنسا قوا الابل ، فارسل رسول الله فى آثارهم ، فجى بهم فقطح أيديهم وأرجلهم من  
خلاف ، وسمّر أعينهم ، وألقاهم بالحجرة حتى ماتوا ، ونزلت هذه الآية ، رواه قتادة (٢) عن أنس . وبه  
قال سعيد بن جبير ، والسدى . (٤)

والثانى : أن قوما من أهل الكتاب كان بينهم وبين النبى (ص) عهد وميثاق فنقضوا العهد ،  
وأفسدوا فى الأرض ، فخير الله رسوله بهذه الآية : ان شاء أن يقطعهم ، وان شاء أن يقطع  
أيديهم وأرجلهم من خلاف . (٥)

والثالث : أن أصحاب أبى بردة الأسلمى قطعوا الطريق على قوم جاؤوا يريدون الاستسلام  
فنزلت هذه الآية .

(١) قارن الحدود فى الفقه الاسلامى عبد الحكيم ص ٢٩ .

(٢) تقدم ترجمته (٣) تقدم ترجمته (٤) تقدم ترجمته

(٥) رواه ابن ابى طلحة عن ابن عباس وبه قال الشافعى زاد المسير ٣/٢٤٣ .



( ١ )

الرابع : انها نزلت في المشركين . رواه عكرمة عن ابن عباس . وبه قال الحسن والصحيح أن هذه الآية عامة في المشركين وغيرهم ممن ارتكب هذه الصفات كما رواه البخاري ومسلم من حديث أبي قلابة عن أنس المتقدم في السبب الأول .

المطلب الثاني : بيان أصل تريم الحراية في السنة النبوية الشريفة ،

لقد وردت أعداد كثيرة تشير تبين أن جريمة الحراية محرمة وقد ذكرنا في أسباب نزول آية المائدة الخاصة بأحكام الحراية بعضاً من هذه الأحاديث ، وأظهر هذه الأحاديث الذي رواه البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود والنسائي عن أنس بن مالك الذي ذكرناه في السبب الأول من أسباب نزول الآية الخاصة بالمصاراة . وهذا الحديث يروى بمدة طرق قد يبلغ أكثر من عشرة روايات . ومن هذه الروايات ما لم نذكره سابقاً زاد في رواية : قال قتادة : فحدثني ابن سيرين أن ذلك - أي قصص المرنيين - قبل أن تنزل السور . وفي رواية أخرى ، في البخاري فرأيت الرجل منهم - المرنيين - يندم الأرض بلسانه حتى يموت ، قال سلام بن مسدين فبلغني : أن الحجاج قال لأنس : حدثني بأشد عقوبة عاقب بها النبي (ص) فحدثه بهذا . فكان الحجاج إذا سمع المنبر يقول ان رسول الله (ص) قال أيدى قوم وأرأهم ثم ألقاهم حتى ماتوا بها لذنوب من الأهل فكان الحجاج يحتج بهذا الحديث على الناس . وفي رواية (٤) في مسلم إنما شمل النبي (ص) أعين أولئك لأنهم شملوا أعين الرعاة . وقد أغرى البخاري ومسلم بأنهم من هذا وزيادة تتضمن ذكر القسامة .

- 
- ( ١ ) رواه عكرمة عن ابن عباس وبه قال الحسن . النسائي ١٠١/٧ وأبو داود ١٨٢/٤ وإسناده حسن ورواه الطبري ٣٤٤/١٠ . ( ٢ ) انظر المراجع السابقة وجامع الأصول ٤٨٢/٣ .
  - ( ٣ ) سلام بن مسكين : ويكنى أبا روع وهو رجل من اليمن وكان ثقة وتوفي قبل حماد بن سلمة سنة ٢٧٠ الطبقات ٢٨٣/٧ وتقريب ٣٤٢/١ .
  - ( ٤ ) تفسير ابن كثير ٤٨/٢ وجامع الأصول ٤٨٢/٣ .
  - ( ٥ ) نفس المراجع السابقة في ذكر حديث عكل وعرينة .



(١)

ووريزياد: قاتني أبوناود وألقوا في الحرية يستسقون فلا يسقون" قال أبو قلابة : وهو لا قوم سرقوا

وقتلوا وكفروا بسد ايمانهم وهاربوا الله ورسوله<sup>(٢)</sup> . وفي رواية لأبي داود : فأمر بصامسير

فأحميت، فكحلهم ، وقطع أيد يهم وأرجلهم ، وما حسمهم" وفي رواية أخرى له "ثم نهى عن

المثلة" . وأخرج النسائي في أحد طرقه "أن نفرانوا ثمانية" وفي رواية للنسائي عن عروة

مرسلا قال : "أغار قوم من عرينة على لقاح رسول الله (ص) فاستاقوها وقتلوا غلامه ،

الحديث<sup>(٤)</sup> واسناده حسن . وغير ذلك من الروايات .

المطلب الثالث : الاجتماع على تحريم العرابة .

لقد اتفقت كلمة الفقهاء على وجوب قتل أهل العرابة تأميناً لحياة الناس وحفظاً لأموالهم

والعقول السليمة تلاحظ أن حكمة تحريم هذا الفعل البشع قائمة في التشريع الجنائي الإسلامي

على رغبة المشرع الحكيم العليم بالأمور خلقه في حفظ النظام العام ، والأمن العام في الدولة

من كل اعتداء ارهابي ، فان ارتكاب هذه الجريمة اعتداء محرم على سيادة الدولة وعلى

أرواح الآمنين وأموالهم بصورة ارهابية تخيف المارة وتقطع السبيل عليهم ، ولو أردنا وضع امكانية

دقيقة حول هذه الجرائم في العالم في هذا العصر لما استدللنا بحسب عدم وجود عقوبة

مناسبة لمرتكبي هذه الجرائم البشعة ، مما يستدعي بذل الجهد القوى لكافة المراكز التي

تعارض الجريمة في العالم بمختلف درجاتها أن تسترشد بالفقه الإسلامي وبالأنس التشريعي

الجنائي الإسلامي لاقامة نظام دقيق لميانة الأمن للانسانية جمعاء . وقد آن الأوان لكسى

تقوم المراكز الاسلامية الدولية والاقليمية منها بدورها في نشر هذا الوعي وتطويره في العالم

الاسلامي ثم ايضا له الى العالم أجمع بعد فشل النظم الجنائية الحديثة بكل وسائلها العلمية

المتطورة للتصدي للارهاب العالمي . ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم متى

أبدينا استمدادنا لتغيير وضعنا من التبعية الى الابداء فان الله سبحانه سينصرنا كما وعد

ان الله لا يخلف الميعاد والله المستعان .

(١)

(٢) جامع الأصول ٣ / ٤٨٩ وانظر مراجع اصحاب السنن في الحديث الاول .

(٣) أخرجه النسائي .

(٤) ٧ / ٩٩ في تحريم الدم باب تأويل قول الله عز وجل: انما جزاء الذين يماريون الله ورسوله

جامع الأصول ٣ / ٤٩٣ .



## البحث الثاني : تعريف الحراية فى اللفقوالفقه الاسلامى والقانون الوضمى .

### تمهيد : تعريف الحراية فى اللنة العربية .

الحراية من الحرب نقيض السلم . وقوم حرب مفرد وذهب بعضهم الى أنه جمع حارب ، وأحارب وقوله تعالى فى سورة البقرة آية ٢٧٩ ( فأذنوا بحرب من الله ) أى بقتل . والحرية الآكسة والحرب : أن يسلب الرجل ماله <sup>(١)</sup> تطلق الحراية على الاعتداء أو السلب وإزالة الأمن ، أخذ اسم الحراية من تعبىر الله تعالى عن هؤلاء فى القرآن بأنهم ( يحاربون الله ورسوله ) يعلنون الحرب على أمن المسلمين وعلى جماعتهم ، ومن كانوا كذلك يحاربون الله ورسوله لأنهم يحاربون شره ويحاربون المجتمع الاسلامى الذى جاء أحكام السلام لحمايته ، وقرر الحدود المانعة الزاجرة فيه . ويطلق الفقهاء على هذه الجريمة أسماء شتى فبجانب الحراية يقولون لها السرقة الكبرى أو قطع الطريق أو اللصوصية . الا أن اختيار الحراية كمنوان لهذا الفصل تعود الى أنه بيان لمعنى المحاربة لفنة كما فسر القرآن الكريم أو كما جاء اشتقاقه من كلمة الحرب أكثر من غيره من الأسماء . مع الآية القرآنية التى تكيف هذه الجريمة وعقوبتها . ومن ناحية أخرى فان هذا الاسم يعطى كل صور الجريمة بخلاف غيره من الأسماء التى ذكرناها . والمحارب فى رأى جمهور الفقهاء هو المسلم أو الذى الذى يقطع الطريق أو يخرج لأغراض المال على سبيل المغالبة . على أن الظاهرية يرون أن الذى يقطع الطريق ليس محارباً ولكنه ناقض الذمة <sup>(٢)</sup> و به قال بعض الحنابلة .

---

(١) سورة البقرة آية ٢٧٩

(٢) انظر لسان العرب ٣٠٢/١ - ٣٠٨ معانى الحرب ومشتقاته .

(٣) راجع أحكام القرآن لابن الصربى ٥٩٦/٢ والمغنى ٢٨٦/٨ .

(٤) المحلى ٣١٥/١١ ونفس المغنى المرجع السابق .











ويكفي في تحقق معنى الحرابة قصد الاخافة وان لم يكن هناك قصد الأخذ المال عن ألسنة الطريق لمنع الناس من سلوكها والانتفاع بها كان محارباً<sup>(١)</sup> . وبهذا أخذ قانون مدني السرقة والحرابة بدولة ليبيا .

التعريف المختار للحرابة بعد استمراري تصريفات مختلفة للفقهاء هو : (خروج جماعة ذات منعة وشوكة أو فرد ذات منعة على الحارة في الطريق العام لبش الرعب في نفوسهم ومنع السفر في الطريق العام خوفاً من تعرضهم للقتل أو أخذ أموالهم) واعتقد أن هذا تعريف جامع لكل المناصر التي وردت في الآلية وتعريفات الفقهاء .

فهو لا بأوصافهم التي ذكرتهم في الآلية لا يمكن الناس من سلوك الدارين وتتعالى المصالح العامة وتنتشر الرعب والفرع في نفوس الأمنين . فقد بما كان قطع الدارين في النال يكون خارج المدينة لكن الآن قد يكون الحرابة في داخل المدن أكثر فالذي يهاجم الناس نسي البيوت والبنوك داخل المدن يمدون محاربين ويعاقبون بحقوقهم .

المطلب الثاني : تعريف الحرابة في شروعات قوانين الحدود الشرعية .

بما أن الحرابة يقابل السرقة بالاكراه في القوانين الوضعية وقد تكلمنا عن السرقة بالاكراه كإرف مشدد للمقوبة في الفصل السابق " السرقة الصغرى " فلا داعي للتدريج لأن المنهيج الذي مشيت عليه منذ البداية هو بيان تعريف جريمة ما في الفقه الإسلامي واتباع ذلك بتعريف لنفس الجريمة أو ما يقابلها في القانون الوضعي ، وحيث أن ما يقال بالحرابة هو السرقة بالاكراه وقد سبق بيانه . أجد من المفيد إيراد تعريف للحرابة في مشروع القوانين الشرعية التي تمام بتدليها بمنى المنادين لتطبيق الشريعة الإسلامية بدل القوانين الوضعية . رغبة منى نسي المشاركة ولو بنشر هذا المشروع الذي ادعوا للامن كل قلبي أن يوفق الله المسلمين للمسودة الى شريعتهم الخراء وتطبيق أحكامها الملازمة لكل الدورات والاسوال .

(٢) الدسوقي نفس المربع (٢) اثار المادة رقم ٤ فقره رقم ١ و ٢ من نفس القانون وذكره صاحب المقوبة المقدرة الدكتور عبد العظيم ع ٢٧٨ .



فقد جاء في مشروع اللجنة العليا لتطوير القوانين وفن أحكام الشريعة الإسلامية في مصر

ما يلي :- "حد الحرابة"

المادة الأولى : يحد مرتكبا جريمة الحرابة كل من قطع الطريق على المارة بقصد ارتكاب

جريمة ضد النفس أو المال أو ارباب المارة مع اجتناح الشروط التالية وهي :-

أ/ أن يقع الفعل في طريق عام بعيد عن العمران أو داخل العمران مع عدم امان النوث .

ب/ أن يقع الفعل من شخصين فأكثر أو من شخص واحد متى توفرت له القدرة على القتل .

ج/ أن يقع الفعل باستعمال السلاح أو أى أداة صالحة للإيذاء أو بالتهديد بأى منها .

د / أن يكون الجاني بالغا عاقلا مختارا غير مضطر .

هـ / أن يكون الجاني قد باشر ارتكاب الجريمة بنفسه أو اشترك فيها بالتسبب أو الممانعة

بشرط أن تقع الجريمة بناء على هذا الاشتراك .

المبحث الثالث : بيان أركان جريمة الحرابة في الفقه الاسلامي .

"تمهيد"

الحرابة كما علمنا هي الخروج بقصد الاغارة أو أخذ المال على سبيل المنالبة أو القتل أو كل هذه

الصفات مجتمعة ، ويعنى هذا أن المعاربة لا تتم الا اذا توافرت أحد حالات اربعة /

( ١ ) أن يقصد من الحرابة أخذ المال على سبيل المنالبة فيسبب السبيل وان لم يأخذ مالا

ولم يقتل .

( ٢ ) أن يقصد من الحرابة أخذ المال على سبيل المنالبة فيقتل انسانا وان لم يأخذ مالا .

( ٣ ) أن يقصد من الحرابة أخذ المال على سبيل المنالبة فيأخذ المان رام يقتل .

( ١ ) مشروعات قوانين القصاص والديات والحدود الشرعية عمل اللجنة العليا لتطوير القوانين

وفن أحكام الشريعة الإسلامية : د. وترتيب محمد عطية ، خميس ٧٨ .



٤ / أن يقصد من الحرابة أخذ المال على سبيل المغالبة في أخذ المال ويقتل بهد أن يثبت الطريق فكل من ارتكب واحداً من هذه الأمور الأربعة يعتبر محارباً وينطبق عليه الحكم<sup>(١)</sup> . فالركن الأساسي في الحرابة أن هو أخذ المال على سبيل المغالبة . وهذا لا يمنع أن يكون هناك أركان أخرى لا يعتبر جريمة الحرابة تامة إلا إذا توافرت تلك الأركان وشروطها ومن هذه الأركان ما يلي :-

قاطع ، ومقطوع عليه ، ومقطوع له ، ومقطوع فيه .

ولكل ركن من هذه الأركان شروط لا تتم الجريمة إلا إذا توافرت تلك الشروط . وبيان هذه الأركان هو :

الركن الأول : القاطع " الجاني " وشروطه .

القاطع هو الشخص ، أو الأشخاص الذين يتولون عملية القاطع " الحرابة " .

ويشترط فيمن ينسب إلى جريمة الحرابة وينطبق عليه أحكام الحرابة المقررة نفس شروط الباني في جرائم الحدود من زنى وقذف وسرقة ، وما فيه خلاف هناك نجد هنا مختلف فيه فالتكليف من الشروط العامة في الجاني وكذا الاختيار فإن اشترك السبي أو المجنون مع غيرهما ففى الحرابة فما الحكم ؟

يرى أبو حنيفة ومحمد بن الحسن أنه لا يحد أحد منهم حد الحرابة . ويرى أبو يوسف أن كان السبي أو المجنون هو المباشرو وحده فلا حد على البالغين وإن باشر العقلاء الأخذ والقتل يحدون . وبقية الأئمة مالك والشافعي وأحمد والظاهرية يرون سقوط الحد عن السبي والمجنون ويحد البالغون . وتقدم في السرقة مثل هذا الخلاف وأدلة كل فريق . وإن باشر غير مكلف أخذ المال ضمن ما أخذه من ماله وأما دية قتليه على عاقلة ولا شيء على الردء لأنه إذا لم يثبت الحد على المباشر لم يثبت لمنه وتبع له بطريق الأولى<sup>(٢)</sup> . وهذا قول أبو يوسف .

- (١) أنظر ما تقدم المراجع التالية : بدائع ٢/٩٠ وأسنى المطالب ٤/١٥٤ والمننى ٨/٢٨٧ وما يليه وبداية المجتهد ٢/٤٥٥ . (٢) شرح فتح القدير ٥/٤٢٩ .
- (٣) أنظر ما تقدم بدائع ٧/٩١ والهداية وفتح القدير ٥/٤٢٩ وأسنى المطالب ٤/١٥٢ والمدونة ١٦/١٠٧ وكشاف القناع ٤/٨٩ والمننى ٨/٢٩٧ .



الترجيح الظاهر أن عدم مسؤولية غير المكلف لا يعفى المأكل البالغ عن المسؤولية وهو رأى الجمهور وتقدم فى السرقة . وباشتراط كون الجانى عاقلاً بالغاً مختاراً غير مضطراً أخذ ثانون السرقة والحراية فى القانون الليبي المأخوذ وفق الشريعة الاسلامية . انتهينا من ثلاث شروط وهى البلوغ والمقل والاختيار .

٣ / أن يكون الجانى فى الحراية رجلاً فى ظاهر الرواية عن أبى حنيفة حتى لو كان فـ فى القطاع امرأة قاطت وأخذت المال فلا يقام عليها حد الحراية فى هذه الرواية .  
لأن الركن الأساسى فى الحراية عند هم هو الخروج على المارة على وجه المحاربة والمناالبة وهذا لا يتحقق من المرأة عادة لرقه تلويهن ، وصف بنيتهن فلا يكن أهل الحراب . ويسقط الحد عن الرجال المشاركين مع النساء فى الحراية باثروا أو لم يباشروا عن أبى حنيفة وأحمد ، وعند أبى يوسف ان لم تباشره لا تعد ويحد الرجال وتسقط عنها الحد لعدم المباشرة (٣) .  
عده . وقال الطحاوى : ان المرأة كالرجل فى قطع الطريق وبهذا قال جمهور الفقهاء مالك والشافعى والنظاهرية والراجح فى مذهب أحمد . فتواخذ بعد الحراية مثل الرجل لأن المرأة كالرجل فى سائر الحدود فتشترط مثله فى الحراية . ولأن أشد العقوبات فى هذا الحد قسـ أو قتل ، والمرأة تقطع كالرجل فى السرقة ، وتقتل كالرجل رجماً فى الزنى اذا أعصت (٤) ولم تشارن زوجها وبهذا الرأى أخذ القانون الليبي المعدل وفق أحكام الشريعة الاسلامية .

٤ / أن يكون مع المحارب سلاح بأى صورة بما هو فى حكم السلاح كالعصا والسيف والخنجر والشمسية أو السوط فيكى أن يكون لدى بعضهم ان كانوا جماعة ، لأن الحراية لا يتم عادة بدون سلاح ولو مزيف وبهذا قال أبو حنيفة وأحمد .

- 
- (١) أنوار الفقرة ٤ مادة ٤ من نذ القانون الليبي وقارن عبد العظيم شرف الدين ٢٧٩
  - (٢) المبسوط ١٩٧/٩ .
  - (٣) المبسوط نذ المرجع السابق . (٤) بدائع ٩١/٢ والمغنى ٢٩٨/٨ وشرح الزرقانى ١٠٩/٢ والمدونة ١٠٢/١٦ واسنى السالك ١٥٤/٤ الصلح ٣٠٨/١١ ونسك القطاع ٨٩/٤ والمبسوط ٩٧/٩ .



ومالك والشافعي والظاهرية لا يشترطون السلاح فيكفي عندهم اعتماد الممارب على قوته ،  
 ويزيد المالكية عن الآخرى تكيف طرق الحراية فيقول بأن الممارب لو خدع المجنى عليه  
 وأخذ ماله مخادعة مع استعمال القوة أو عدمه كأن يطعمه مغدرة أو يبعثه بها حتى يغيب عن  
 صوابه ثم يأخذ ماله ، أو يخدعه حتى يدخله محلا بعيدا عن الخوف ثم يسلبه ما معه ، أو  
 يخدع صغيرا أو كبيرا ثم يقتله بقصد أخذ ماله فكل من عمل هذه الأعمال يعتبر مماربا متلذذا  
 مالك ويسمى هذا عند مالك بقتل الأئمة ان قتله . وعند بقية الأئمة ان استعمل الجاني عضلاته  
 في الحراية كاللكر والضرب بجمجم الكف ، كل هذا يعتبر حراية<sup>(١)</sup> وهذا الرأي يذهب إليه أنه الرابع  
 فقد استدل ابن حزم<sup>(٢)</sup> في ترجيحه لهذا الرأي بما روى عن أبي هريرة رضى الله عنه أنه قال :  
 قال رسول الله (ص) ومن خن على أمتي يضرب برها وفاجرها لا يتحاشى من مؤمنها ، ولا يفي  
 بعهد ذى عهدا ، فليس منى وليست منه أخرجه مسلم والنسائي<sup>(٣)</sup> وان كنت أعتقد أن هذا  
 الحديث يناسب باب البنى أكثر من باب الحراية إلا أنه من وجه آخر يقوى هذا الرأي كما  
 يقول أهل الظاهر .

هـ / أن ينفذ الجاني جريمته مجاهرة ، فان أخذوا المال مختفين فهم سران وان اغتافوا  
 من المجنى عليه وهربوا فهم منتهبون لا قتال ويعززون ، وقال ابن قدامة وكذا ان خرج الواحد  
 والاثان على آخر تافلة فاستلبوا منها شيئا فليسوا بمماربين لأنهم لا يرجعون الى قوة ومنعة ،  
 وان خرجوا على عدد يسير فقهرهم فهم قطاع طريق<sup>(٤)</sup> و يعاقبون بمقتوبة الحراية .  
 والممارب يطلق على المباشر للفعل والممين عليه كتحريض أو مراسة ، والرء الذى يلجأ اليه  
 الممارب ، اذا انهزم ، أو الذين يمدونهم بالمعون اذا استأجوا اليه فكل هؤلاء يعتبرون مماربين  
 وذلك لأنه حكم يتعلق بالمحاربة فاستوى فيه الرء والمباشر كاستعانة الخنمية لأن المحاربة  
 مبنية على المنعة والمناصرة ، فلا يتمكن المباشر فعلة الا بقول الرء فاذا قتل واحد منهم ثبت  
 حكم القتل فى حق جميعهم ، وان قتل بعضهم وأخذ بعضهم المال جاز قتلهم وعليهم كما لو  
 فعل الأمرين كل واحد منهم هذا رأى الجمهور .<sup>(٥)</sup>

(١) ما تقدم ان ذكر بدائع ٩٠ / ٧ وكشاف القناع ٨٩ / ٤ والمنى ٢٨٨ / ٨ والمبسوط ٢٠٢ / ٩  
 والزرقانى ١٠٩ / ٢ (٢) المحلى ٣٠٨ / ١١ صحيح مسلم حديث رقم ١٨٤٨ فهو  
 الامارة والنسائي ١٢٣ / ٧ في تحريم الدم واخرجه ابن ماجه منتبها رقم ٣٩٤٨ فى الفتن  
 باب الصبية وجامع الاموال ٧٠ / ٤ حديث رقم ٢٠٥٣ (٤) المنى ٢٨٨ / ٨  
 (٥) انظر ما تقدم المنى ١٩٧ / ٨ شرح الزرقانى ١١٠ / ٨ والمحلى ٣٠٨ / ١١ بدائع ٩٢ / ٧



وقالت الشافعية انه لا يجب حد الحرابة الا على من باشر القتل أو أخذ المال، وأما من ردد لهم أو عينا فلا يلزمه الحد : لأن النبي (ص) قال لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث الحديث تقدم . ولم يذكر فيها الرد . ويعتبر الرد عاى قد ارتكب مصرية وينسب إليها لمعاونته على ارتكاب جريمة ويترتب على هذا القول أنه لو قتل بعضهم وأخذ بعضهم المال وجب على كل من قتل القتل وعلى من أخذ المال القطع فكل واحد مسؤول عن فعله (١) ونفى مذهب الجمهور المسؤولية جماعية وهو السواب لقوة أدلتهم .  
وحديث الشافعية التي استندوا عليها ليس من هذا الباب كما نلاحظ .

### الركن الثاني : المقطوع عليه " المجنى عليه " .

قال ابن رشد . فأما المحارب فهو من كان دمه محقونا قبل العرابة والمسلم والذي (٢) .  
١- فيشترط في المعارب رب لى يستحق العقوبة المقررة لجريمة العرابة أن يكون مسلما وذميا .  
لأن المسلم والذي مصومان الدم والمال عسمة مؤبد قولاً يجوز الاعتداء عليهما . نالذى قسم دم المسلم هو الاسلام قال رسول الله ( ن ) نى حديث أبى هريرة المثنى عليه " كل المسلم على المسلم حرام ؛ دمه وعرضه ، وماله " الحديث طويل وهذا جزء منه (٣) ،  
وأما الذى فقد عسمة عقد الذمة الذى أبرم بينه وبين حاكم المسلمين ويمقتناه يدعى الجزية ، ويحقق له الحاكم الأمن على نفسه وماله وعرضه . وينتفى على المسلمين مراعاة هذا التقيد .  
أما اذا كان المجنى عليه فى الحرابة حربيا أو باغيا فلا عسمة له . واذا كان حربيا مستأنسا فلا يجد قاطع الطريق عليه لأنه أعطى أمانا مؤقتا حتى يمود الى دار الحرب ولأن عسمة فيه شبهة عدم لكونها مؤقتة ، ومعلوم أن عسمة المال تابعة لعسمة النفس . وعسمة نفس العربي لا تتم الا اذا تمكن من الرجوع الى دار الحرب (٤) .

- 
- (١) المذهب ٣٠٨/٢ وقارن التشريع الجنائى للرأيين ٢٤١/٢ - ٢٤٢ .  
(٢) بداية المصنف ٤٥٥/٢ (٣) أخرجه البخارى ١٧١/٩ فى النكاح . ومسلم . حديث رقم ٢٥٦٣ فى البر والملة والموطأ ٩٠٧/٢ - ٩٠٨ فى حسن الخلق وأبو داود ٤٨٨٢ والترمذى رقم ١٩٢٨ وانظر جامع الاصول ٥٢٣/٦ - ٥٢٥ . بدائع ٩١/٧ والمبسوط ١٩٥٠ ، ٥٨١/٩ .  
(٤) المبسوط ٥٨١/٩



هذا رأى فقهاء الحنفية الا زفر فانه يرى حد قاطع الطريق على الحرى المستأنم قياساً  
ووجه القياس أن مال الحرى المستأنم معصوم كمال الذى تماماً فهو لا يفرس بين المصلحة  
المؤبدة والمؤقتة .<sup>(١)</sup> الظاهر أن هذا القول من زفر أرجح لقوة القياس وينبئ أن بين المصلحة  
المؤقتة كالمصلحة المؤبدة فهذه بالبينق بمبادئ التشريع الاسلامى الشريف فى احترام

الحقوق المبرمة بين رئيس الدولة الاسلامية مع الجهات الأخرى .

وما تقدم عرفنا رأى الأحناف أما جمهور الفقهاء لا يفرقون بين أن يكون المبنى عليه مسلماً  
أو ذمياً لأن الواجب توفير الأمن فى دار الاسلام بالنسبة للجميع وهو الراجع ورأى الجمهور  
هذا أخذ قانون السرقة والحماية فى مشروع القوانين الشرعية للبيبة . حيث جاء مطلقاً من القيد  
أن يكون المبنى عليه مسلماً أو ذمياً .<sup>(٢)</sup>

٢- أن يكون يد المبنى عليه يد صحيحة بأن تكون يد ملك أو يد أمانة أو يد ضمان فان  
لم تكن كذلك كيد سارق لم يجب الحد على الممارب لأن يد المبنى عليه ليست بصحيحة  
فى هذه الحالة

ومالك لا يشترط فى المبنى عليه شروطاً خاصة فى السرقة المغرى وكذلك فى السرقة الكبرى  
اذ القاعدة عنده أن من سرق مالا للغير من رمز لا شبهة فيه قاطع ويترتب على هذه القاعدة  
أن من سرق أو حارب يعد وان كان المبنى عليه ليست له يد صحيحة .<sup>(٣)</sup>

والامام أحمد يشترط أن يكون المبنى عليه هو المالك أو من يقوم مقامه ، ويرتب أحمد على هذا  
أن السارق من السارق أو قاطع الطريق من قاطع طريق آخر لا يندون لانهم كالاجنات يشترط  
فى المبنى عليه أن يكون يد يد صحيحة .<sup>(٤)</sup>

- 
- (١) الميسوط ٥٨١/٩ (٢) أنظر رأى الجمهور الشن الكبير للدردير ٣٤٨/٤ وشن  
الزرقانى ١٠٩/٨ واسنى المطالب ١٦٦/٤ والمعلى ٣١٤/١١ وبدائع ٢٢/٧ وقارن  
التشريع الجنائى ١٤٦/٢ .  
(٣) أنظر المقوية المقدرة ص ٢٨٩ (٤) بدائع ٨٠/٧ شن الزرقانى .  
(٥) الفنى ٢٥٧/١٠ .



والامام الشافعى له رأيان فى المسألة مرة كراى ماله ، ومرة كراى اعمد ومن منه . (١)

الظاهر أن مذهب مالك أقوى ، فينبغى أن لا ينظر الى أن السارق الأول أو المحارب الأول من باب أنه سارق أو محارب لندرك الحد عن المحارب الثانى أو السارق الثانى فكل من توافرت عليه شروط الحد يحد سواء الأول أو الثانى . فالمسألة مسألتين فى مسألة . وللمجنى عليه فى الحرابة أن يقاتل المحارب ويدفعه عن نفسه وماله ويستحب للمقلوع عليه فى الحرابة أن يناشد المحارب أن يرجع عن ارتكاب جريمته فان لم يكن . كتاب مهلة فيجب على المصنوع عليه أن يبادر الى كل ما يمكنه دفعه عن نفسه ما يطلب على ظنه أنه يندفع به ، فان اندفع بالقول والتهديد لم يكن له أن يضربه ، وان كان يندفع بالنزب لم يكن له أن يقطعه فان كان لا يندفع الا بالقتل أو خاف أن يبدأه بالقتل أو لم يحاجله بالدفع فله أن ينسره بما يقطعه . والأصل فى هذا أن الجانى حين يقصد قتل انسان أو سلب ماله لا ينهدر دمه بهذا القصد فى ذاته وانما الذى يهدر دم الجانى هو عدم امكان دفعه الا بالقتل لأن التتل يصح من ضروريات الدفع ، على أن الجانى فى الحرابة يهدر دمه اذا ارتكب من الحرابة ما يوجب حد القتل فاذا اعدا عليه شئ من قتلته فلا قساص عليه وانما عليه التمييز لا فتياه على (٢)

السلطات العامة . ولعل ما روى أن رجلا ضاقت ناسا من هذا فلأراد امرأة على نفسها فرمته بحجر فقال عبد الله بن عمرو بن العاصى أن النبى (ص) يقول " من تشدون ما له فهو شهيد " (٣)

أخرج البخارى والترمذى والنسائى وفى رواية الترمذى وأبى داود والنسائى قال : سمعت رسول الله (ص) يقول : " من أريد ماله بنير حن ، فقاتل فقتل فهو شهيد " رواه أبو داود والترمذى وصححه وما روى عن أبى هريرة قال : قال جاء رجل الى رسول الله (ص) فقال : يا رسول الله أرأيت ان بىء رجل يريد أخذ مالى قال : لا تعطه ، قال أرأيت ان تاطنى ؟

(١) المذهب ٢/٢٩٩ واسنى المطالب ٤/١٣٨ (٢) أنظر ما تقدم بدائع ٧/٢٢ والزقانى ٨/١٠٩ والمدونة ١٦/١٠٤ والمغنى ١٠/٣٥٢ والمقتع ٤/١٤٣ وقارن التشريع الجنائى ٢/٦٤٦ .

(٣) البخارى ٥/٨٨ فى المطالب والترمذى رقم ١٤١٩ فى الدييات والنسائى ٧/١١٤ فى تحريم الدم . (٤) النسائى ٧/١١٦ وفى سنده ، اسماعيل البصرى أبو عبد الرحمن وهو سىء العفظ ولكن للحديث شاهد من حديث السابق اذ ان فهو حسن .



قال قاطع : قال : أرايت ان قطنى ؟ قال : فأنت شهيد ، قال : أرايت ان قتلته ؟ قال هو  
 فى النار<sup>(١)</sup> أخرجه مسلم . وقربها منه فى رواية للنسائى وفيه أرايت ان عدى على مالى ؟ قال  
 فأشد بالله الحديث . فهذه الأحاديث كلها وغيرها تقوى الرأى الذى قلناه آنفا ممن  
 استحباب المناشدة للمحارب ومقاتلته ان كان لا بد منه .

### الركن الثالث : المقطوع له " المال " وشروطه .

والمراد بالمقطوع له هو ما يقطع الطريق على المارة من أجله وهو المال غالبا ، وهذا المال  
 المقطوع لا بد أن تتوافر فيه شروط معينة بحيث اذا تخلف شرط منها لا يقام على الجانى العقوبة  
 المقررة للمحاربة فى المال ، وانما عليه عقوبة أخرى من نوع آخر هى العقوبة التنزيهية . وبالتالى  
 فان الجانى يضمن المال المأخوذ ، ويقتضى منه اذا حدث ما يوجب من قتل أو قطع أو غصب  
 عضو من أعضاء المجنى عليه بما أدى الى زهاب المصأو زهاب منفعة بمعنى أن الجناة  
 يأكون معاقبة عادة ليس معاقبة المحاربين اذا فقد شرط من شروط المال وقد ذكر الفقهاء  
 أهم هذه الشروط :

١ / يجب أن يكون مالا محصيا أى مما يعده الناس مالا فما عده العرف مالا يجب بأخذ  
 الحد ، وما لا يعده العرف مالا ، لا يستوجب الحد . وقبل ابطال الرق كان المبيد والامام محلا  
 للسرقة والمحاربة باعتبارهم مالا من وجه ومكانية/فيهم ككل مال، وان كانوا من وجه آخر آدميين  
 هكذا كان الشأن أيضا حتى فى القوانين الوضعية ، أما بعد ابطال الرق فلا يعتبر انسان  
 محلا لذلك عند جمهور الفقهاء منهم الشافعى وأحمد وأبو يوسف ، وترى المالكية والظاهرية  
 أن الطفل غير المميز محل لذلك مع أنهم يعترفون بأن السرقة لا تقطع الا على المال لانهم

(١) مسلم رقم ١٤٠ فى الايمان (٢) والنسائى ١١٤ / ٧ فى تعريم الدم . انظر الجميع  
 الجامع الأصول ٢ / ٢٤٢ - ٢٤٤ .



يستثنون الطفل غير المميز ويعملونه اذا اختلف في حكم المال وذكر صاحب البدائع أن أبا يوسف يرى أن النسيء الحر لا يحد مالا ولا النسيء العبد الذي لا يعقل ولا يتكلم وان كان مالا الا أنه مال غير مسمى لأنه جمع بين الآدمية والمالية. ويرى الامام أبو حنيفة أن النسيء العبد الذي لا يعقل ولا يتكلم يحد مالا مضمنا لأن معنى المالية متعلق فيه، ولا تتأخر بين ماله وبينه وآدميته فهو آدمي من ذل وجهه ومال من كل وجهه<sup>(١)</sup> وعموما يشترط في المال المأخوذ محاربة ما يشترط في المال المسروق في السرقة السخري من كونها مالا مضمنا أو متقوما وأن يكون منقولا ماديا أن يكون مملوكا للغير وأن لا يكون للمحارب في المال المصارف ولا شبهة ملك وأن يكون المال المصارف مضموما وأن يكون المال المصارف محرزا وبلغ النصاب. وفيه خلاف في بعضها فشهد المرزوق في المال المصارف عند الشافعية والحنفية والحنابلة. أما امام دار الهجرة مالك فلا يشترط العزيمة في المحاربة. وكذلك النصاب غلظ رحمه الله لا يشترط النصاب في المحاربة فأخذ المال يوجب الحد مهما قل لأنهم حاربوا الله ورسوله وسعوا في الأرض بالفساد فهم داخلون في عموم الآية (انما جزاء الذين ياربون الله) فيفسد بسوء حكم المحارب وعكم السارق. فالسارق كما مر معنا عندهم لا يحد الا في ربح دينار وفي المحاربة يحد ان أخذ مالا وان كان أقل من ربح دينار وما ذهب اليه بعض رجال القانون بالنسبة للسرقة والاهرية من فقهاءنا بينما جمهور الفقهاء لا يفترون بين السرقة والمصاربة في النصاب أيضا فما اشترطوه في المال المسروق اشترطوه في المال المصارف<sup>(٢)</sup>. وقد مال الأستاذ عبد العزيز عامر الى مذنب مالك فيما يتصل بالنصاب في المصاربة لما في المحاربة من اخافة الناس، ولأن العمل بمقتضاه يؤدى الى نشر لواء الأمن بين الناس<sup>(٣)</sup>. ومو غاية ما يتطلبه البشرية من سن القوانين الجنائية ويسعى اليه المفكرون وهو الرابع - ان شاء الله -.

(١) ما تقدم يراجع بدائع ٦٧/٢ والزرقاني ٩٤/٨ والمصنف ٢٣٧/١١ واسنى المذاهب من نهاية المحتل ٤٣٨/٧ والمصنف ٢٤٥/١٠ وقارن التشريع الجنائي ٥٤٢/٢.  
(٢) ما تقدم يراجع فتح القدير ٤٢٤/٥ والمبسوط ٢٠٠/٩ وبدائع ٩٢/٧ والمقدمة والمراجع السابقة (٣) وهو الدكتور عبد العزيز المستشار بمحاكم الاستئناف والاستاذ بامامتي غازي.  
(٤) فالتعزيز في الشريعة الاسلامية ٦٤٧.



والنتيجة التي تخزن منها في هذا الركن هي أن ما يشترط في المال المسروق في السرقة الصغرى هو نفس ما يشترطه بعض الفقهاء في السرقة الكبرى إلا أن الأجد هراية يقتضى أن تكون مجاهرة ومخالبة بخلاف الأخذ في الصغرى مخفية . وبالنسبة للنصاب لمن يقول به في المحاربة يجب أن يكون المال المأخوذ هراية بحيث يسبب كل واحد من المحاربين نصابا حسب اختلافهم في تقدير النصاب من ربع دينار أو عشرة دراهم ، فإن لم يصب كل واحد منهم نصابا فلا حد عليهم عند أبى حنيفة والشافعى . وأما أحمد فإن عنده يكفى أن يبلغ المأخوذ نصابا واحدا فلولم يصب كل واحد منهم النصاب فإن ذلك لا يؤثر وغنى عن البيان أن المالكية الذين لا يرون وجوب كون المال المأخوذ ذات نصاب في المحاربة لا يشترطون النصاب الواحد فإنه كل واحد من باب أولى لا يشترطونه وبه قال بعض الشافعية (١)

#### الركن الرابع : المقطوع فيه " مكان المحاربة " وشروطه :

المقصود من المقطوع فيه هو المكان الذى يتم ارتكاب جريمة المحاربة فيه وهذا المكان لا بد أن تتوفر فيه شروط معينة بحيث إذا اختلف منه شرط فلا يقام على الجناة العقوبة المقررة لجريمة المحاربة والمشددة وأهم هذه الشروط ما يلى /

- ١/ أن تقع هذه الجريمة في دار الاسلام عند الأحناف لأن الذى يتولى استيفاء المقبوضة هو رئيس الدولة الاسلامية أو من ينوب عنه ، وليس له سلطان في دار الحرب وبالتالي لا يتمكن من تنفيذ العقوبة . وعند جمهور الفقهاء ومنهم الأئمة الثلاثة والظاهرية يرون أن ارتكاب جريمة المحاربة كنير في دار الحرب أو دار الاسلام لا فرق ويوجبون الحد على كل من ثبت عليه الجريمة وسواء وقع على مسلم أو نذى من معارب مسلم أو نذى إلا أن الظاهرية يسرون القطع ان كان المعاربين من المسلمين فقط . (٢)

(١) ما تقدم مراجع المدونة ١٠٠ / ١٦ والزرقاتى ١٠٨ / ٨ أو نهاية المحتاج ٥ / ٨ وقارن عبد القادر ٦٤٣ / ٢ والدكتور عبد العظيم شرف الدين ٢٩٢ - ٢٩٦ .  
(٢) انظر بدائع ٩٢ / ٧ والمهذب ٢٤١ / ٢ والمدونة ٩١ / ١٦ .



٢/ أن تقع المأوية في الصحراء بعيداً عن العمران عند الامام أبو حنيفة ولا فرق عند هـ أن تكون الجريمة ليلاً أو نهاراً ، وذلك لأن المجنى عليه ان استناب في الصحراء لم يجد الخوف بخلاف العمران أو القريب منه فإمكانه الحصول على الخوف وبالتالي فلا حد على من يرتكب جريمة الحرابة في العمران أو قريباً منه وإنما عليه التمييز وضمان المال، ويقتصر منهم، فالأوليا المقتول الاستيفاء أو المغو مطلقاً أو الى بدل على رأى الامام ومحمد استحسننا .<sup>(١)</sup> وهناك رأى آخر في الفقه الاسلامي يسوى بين الصحراء والمدنية وهو رأى أبو يوسف ومالك وكثير من الحنابلة فيصح عند هؤلاء أن تقع الجريمة في الصحراء أو في مصر فيحد لأن اعدام المجرمين على جرمهم داخل المدينة أو في النواحي المدينة أدل على جراتهم وعدم مبالاهم فيجب مقاومتهم وأخذهم بالشدّة . وتقدم الكلام في هذا بإيجاز<sup>(٢)</sup>.

والنتيجة التي نخرج من هذا أن الشارع الحكيم لم يفرق بين الصحراء والعمران في ارتكاب هذه الجريمة فالنوع عام وشامل، كما ذهب اليه أهل الظاهر فالحرابة في مصر أو الصحراء ليلاً أو نهاراً بالسلاح أو بدون سلاح أمكن الخوف أو تعذر .<sup>(٣)</sup> الظاهر أن المحارب الذي يشق أن ينال العقوبة المقررة لجريمة الحرابة هو من يرتكبها في أى مكان أمكن في الصحراء في المدن وخاصة في هذا العصر حيث استحدثت طرق جديدة شتى لارتكاب مثل هذه الجرائم البشعة بسبب انتشار الأسلحة الحديثة المتنوعة حتى أن بعض المسدسات تطلق النار بدون صوت، بنظام دقيق جداً . بحيث لا تغطى المرمى . فقد تتم الجريمة في زحمة الشارع لأن باحسان الجاني أن يفت خلف المجنى عليه . ويهدده بوضع المسدس على ظهره ويأمره بتنفيذ رغباته ، وما اختطاف الطائرات والاشخاص الانوع من أنواع الحرابة التي يستحق أصحابها العقوبة المقررة لهذه الجريمة .

(١) المبسوط ٢٥١/٩ والهداية ٢٧٤/٤-٢٧٥ وبدائع ٩٢/٧ .

(٢) راجع مثلاً بدائع ٩٢/٧ وفتح القدير ٤٢٤/٥ والمغنى والزرقاني ١٠٨/٨ واسنى المطالب ١٥٤/٤ وغيرهما مما تقدم من المراجع .

(٣) المحلى ٣٠٨/١١ وقارن عبدالقادر عودة ٦٤٤/٢



- ٣١٥ -

وقد نصت المادة الرابعة من قانون السرقة والحرابة في فقرته الثالثة على أنه اذا وقعت الحرابة داخل العمران فيشترط عدم الامكان للاستمانة بالسلطة العامة في الوقت المناسب، وهو الرأي الراجح في الفقه الاسلامي لأن علة الحكم هو الاعتداء مجالمة بالاعتماد على القوة، وهذه الملة متوفرة في الصحراء وفي العمران والمشاهد الآن أن توافر هذا الاعتداء داخل المدن الكبرى أكثر منه خارجها لأن الجناة لا يقدمون على ارتكاب هذه الجرائم في المدن الا اذا كانوا من أنفسهم القوة على الدفاع ولم ينشوا بأمن المغيبيين، ولا تخلوا الآن مدينة من المدن الكبرى في العالم وخاصة المالم المتطور ما لا من عناية تقوم بسرقة البنوك والمحلات التجارية واختطاف الاشخاص والدلائل لا غراب سياسية ومادية مما يستدعي أن تقوم اللجان الفقهية لاستنباط الاحكام التي يمكن أن يطبق على هؤلاء المجرمون لشدة حاجة الناس الى معرفة حكم الشرع فيها .

فاذا نظرنا بعين البصيرة الفطنة نجد أن عقوبة الحرابة قاسية ولكن هذه الجرائم أينما قاسية جدا لا يكون الفقيه الذي يقرر لهم عقوبة الحرابة مجانباً للحقيقة لما تمنعته هذه الجرائم من الاخافة مالا يغفى على أحد حيث أن أكثر من ميتين وخمسون شخصاً في داخل طائرة مخطوفة يكونون مهددين بالموت في أي لحظة فهذه الاغافة لم تكن موجودة قبل الآن وعلى العموم المسألة تحتاج الى رأى جماعى بين الفقهاء المسلمين في أرجاء الأرض، وخاصة الآن هناك مراكز اسلامية كبرى كرابطة المالم الاسلامي بمكة والمؤتمر الاسلامي بعمدة وغيرهما .



#### المبحث الرابع: بيان أدلة اثبات جريمة الحرابة في الفقه الاسلامي .

لا يقام الحد على المحارب الا اذا ثبتت الجريمة بواحد من وجهين اما شاهدين عدلان يشهدان عليه بما في مثله الحد ، واما اعتراف يثبت عليه حتى يقام عليه الحد . ويبيحوز أن يكون الشاهدان من الرفقة الذين قاتلوا مع المحاربين أو وقمت عليهم الجريمة على شرط أن لا يشهدا لأنفسهما بشيء ، ويبيحوز أن يشهد لهما غيرهما فان قال الشاهدان قطع الطريق علينا وعلى أصحابنا وأخذ المال منا لم تجز شهادتهما لأنهما يشهدان لأنفسهما وشهادة المرء لنفسه دعوى فيأخذ مجرى آخر غير الشهادة . وبناء على ما تقدم فلا تثبت هذه الجريمة بشهادة شاهد واحد ويعين أو شاهد وامرأة . ففي هذه الحالات وما شا كلها لا يعاقب الجاني بمقوبة الحرابة . وانما عليه عقوبة التعزير لأن عقوبة التعزير تثبت بما يثبت به الأموال . (١)

ويجب أن يتوافر على الشهود وقت أداء الشهادة ما يبناء في شروط الشهود في الجرائم السابقة وما ورد هناك من اختلاف يصدق هنا أيضا وكذلك بالنسبة للاقرار أيضا فلا داعي الى تكرار شروط الشاهدين أو شروط المقر وغير ذلك مما تقدم بيانه في مباحث الزنـى والقتل والسرقة الصغرى .

وقد نصت المادة الماشرة من قانون السرقة والحرابة على ما يلي / -

" تثبت الجريمتان المنصوص عليهما في المادتين الأولى والرابعة من هذا القانون - السرقة والحرابة " باقرار الجاني مرة واحدة أمام السلطة القضائية .

---

(١) انظر أدلة الاثبات أيضا المنفى ٣٠٢/٨ - ٣٠٣ والأهم ١٥١/٦ - ١٥٣ وبداية المجتهد ٤٥٨/٢ والمبسوط ٢٠٣/٩ والشئ الكبير ٣١٣/٤ ومن الزرقاني ١١٣/٨ وأسنى المطالب ١٥٨/٤ وبداية ٩٣/٧ والشئ الصغير ٤٩٢/٤ . وهذه الدراسة عن ١١٩ - ١٣٨ وما بعده .



أو بشهادة رجلين ، ولا يحد المجنى عليه ما حدا إلا في الحراسة إذا كان شاهداً لغيره (فأ) فالأقرار المعترف هو الذي يكون في مجلس القضاء أمام القاضي .

وقد جعل التعليم القضائي التحليل من اختصاص النيابة العامة ، وجعل النيابة العامة جزءاً من السلسلة القضائية ، ولهذا نصت الفقرة المذكورة على أن يكون الأقرار أمام السلسلة القضائية حتى يشمل الأقرار أمام النيابة العامة .

وقد اقتضت هذه الفقرة في البيئة على شهادة رجلين وهو ما يتفق مع رأى الأئمة الأربعة حيث اتفقوا على عدم جواز شهادة النساء في الحدود ، ولا بد أن ينزلوا عدولا ويرجع ذلك إلى المشهور من مذهب مالك وفي خصوص المدالة يراى بها إعتاب البائر وانقاء السنائر في الغالب وتقدم بيانه في الزنى . وقد نصت الفقرة الثانية من المادة المذكورة على أنه يجوز للجاني المدول عن اقراره الى ما قبل سيرورة الحكم نهائيا ، وفي هذه الحالة يسقط

الحد ، اذا لم يكن ثابتا الا بالأقرار ، ولا يخل سقوط الحد بماتبة الجاني تعزيريا واضع أن الاثبات اذا تم على أساس اعتراف الجاني ثم عدل عن اقراره فان أساس الاثبات يكون قد انهار ، ولا وسيلة الى توقيع الحد في هذه الحالة ومن الواجب تحديد مدى حق الجاني في الرجوع عن اقراره ولهذا أجازت الفقرة الثانية للجاني المدول عن اقراره الى ما قبل سيرورة الحكم نهائيا . وقد نصت الفقرة الثالثة على أنه يراعى في صحة الأقرار

والشهادة وشروطهما اتباع مذهب مالك . ويتمتع الشاهد عدلا اذا كان ممن يوجب الكائن ويتقى في الغالب المنصوص عليها في قانون العقوبات اذا لم يكتمل الدليل الشرعى المنصوص عليه في هذه المادة أو عدل الجاني اقراره ، وذلك متى اقتنع القاضي بثبوت الجريمة بأي دليل أو قرينة أخرى . وهذه الفقرة واجهت حالة عدم تكامل الدليل الشرعى على اكتمال

الجريمة ، كما واجهت حالة عدول الجاني عن اقراره ، فقررت عقوبة تعزيرية على الجاني فسي السالطين حتى لا يقلت الجاني من العقاب وقدرت العقوبة التعزيرية من العقوبات المنصوص عليها في قانون العقوبات المذكورة آنفا . اذا اقتضت المحكمة بثبوت الجريمة بدليل أو قرينة أخرى غير البيئة والأقرار (١)

---

(١) أنظر بالنسبة لنصوص القانون والفقرات عبد العظيم شرف الدين ع. ٣٠٠ - ٣٠١ .



أو بشهادة رجلين ، ولا يمد المجنى عليه ما هذا إلا في العراة إذا كان شاهداً لتبيرة  
(فإنه) فالأقرار المعتبر هو الذي يكون في مجلس القضاء أمام القاضي .

وقد جعل التلظيم القضائي التحقيق من اختصاص النيابة العامة ، وجعل النيابة العامة  
جزءاً من السلطة القضائية ، ولهذا نصت الفقرة المذكورة على أن يكون الأقرار أمام السلطة  
القضائية حتى يشمل الأقرار أمام النيابة العامة .

وقد اقتضت هذه الفقرة في البينة على شهادة رجلين وهو ما يتفق مع رأى الأئمة الأربعة  
حيث اتفقوا على عدم جواز شهادة النساء في الحدود ، ولا بد أن يكونوا عدولاً ويرجع ذلك  
إلى المشهور من مذهب مالك وفي خصوص العدالة يراد بها إكتساب الكفاية واتقاء السمات  
في الغالب وتقدم بيانه في الزنى . وقد نصت الفقرة الثانية من المادة المذكورة على أنه  
يجوز للجاني المدول عن إقراره إلى ما قبل سيرة الحكم نهائياً ، وفي هذه الحالة يسقط

الحد ، إذا لم يكن ثابتاً إلا بالأقرار ، ولا يخل سقوط الحد بمناقبة الجاني تمزييراً  
واضح أن الإثبات إذا تم على أساس اعتراف الجاني ثم عدل عن إقراره فإن أساس الإثبات  
يكون قد انهار ، ولا وسيلة إلى توقيع الحد في هذه الحالة ومن الواجب تحديد مدى

حق الجاني في الرجوع عن إقراره ولهذا أجازت الفقرة الثانية للجاني المدول عن إقراره  
إلى ما قبل سيرة الحكم نهائياً . وقد نصت الفقرة الثالثة على أنه يراعى في سيرة الإقرار  
والشهادة وشروطهما اتباع مذهب مالك . ويعتبر الشاهد عدلاً إذا كان ممن يعمتص  
الكبار ويتفق في الغالب المنصوص عليها في قانون العقوبات إذا لم يكتمل الدليل الشرعي  
المنصوص عليه في هذه المادة أو عدل الجاني إقراره ، وذلك متى اقتنع القاضي بثبوت الجريمة  
بأى دليل أو قرينة أخرى . وهذه الفقرة واجهت حالة عدم تكامل الدليل الشرعي على اكتمال

الجريمة ، كما واجهت حالة عدول الجاني عن إقراره ، فقررت عقوبة تمزييرية على الجاني نفس  
السلالتين حتى لا يقلت البينة من العقاب وقدرت العقوبة التمزييرية من العقوبات المنصوص  
عليها في قانون العقوبات المذكورة آنفاً . إذا اقتضت المحكمة بثبوت الجريمة بدليل أو قرينة  
أخرى غير البينة والأقرار (١)

---

(١) أنظر بالنسبة لنصوص القانون والقرارات عبد العظيم شرف الدين ص ٣٠٠-٣٠١ .



المبحث الخامس : بيان عقوبة الحراة فى الفقه الاسلامى .

المطلب الأول : بيان طرق استيفاء عقوبة الحراة .  
اتفقت كلمة الفقهاء<sup>(١)</sup>

على أن فى الحراة حقان ، هن لله تعالى وحن للآدميين . واتفقوا على أن حق الله تعالى هو القتل والصلب وقطع الأيدى وقطع الأرجل من خلاف أو النفى لندى الآية ؛  
وانما خلافهم حول هذه العقوبات الأربعة المقررة لجريمة الحراة هل تستوفى هذه العقوبة على الترتيب أم على التخخير .

تخطف عقوبة الحراة باختلاف الأفعال التى يأتى بها الجانى وهى لا تخرج عن أربعة عصور :  
١ / اخافة السبيل دون قتل أو أخذ مال ( ٢ ) أخذ المال لا غيره . ( ٣ ) القتل لا غيره  
( ٤ ) أخذ المال والقتل معا .

فلكل فعل من هذه الأفعال عقوبة خاصة عند أحمد والشافعى وأبو حنيفة بمعنى أن العقوبات المذكورة فى الآية مرتبة على ترتيب الزامى ، فان قطعوا فقط قطعوا . وان أخذوا المال فقط قاحت أيدىهم وأرجلهم من خلاف ، وان أخافوا السبيل دون القتل أو أخذ المال نفوا من الأرض ، وان جمعوا بين القتل وأخذ المال صلبوا بمعنى أن توقيع العقوبة عند هؤلاء غير مرتبط بشتمية الجانى ومدى خطورته وانما هى مرتبطة بكيفية ارتكابه للجريمة فلكل صورة من صورها عقوبة محددة لا يتمدها القاضى ولا يطلب تمديدها<sup>(٢)</sup> فعلى هذا تكون ( أو ) معضمة فالمعنى بعضهم يفعل به كذا ، وبعضهم كذا ،

(١) راجع ما تقدم الآم ١٤٠/٦ وتبيين الحقائق للزلى ٢٣٥-٢٣٧ والآشاف للمرادى ٢٩٢/١٠ وبداية المجتهد ٤٥٥/٢ وقارن عبد القادر ٦٤٧/٢ والموا فى أصول النظام ع ١٨٣ وعبد العظيم ع ٣٠٣



وقال ابن الجوزي (١) وهذا قول أكثر اللغويين .

وقال مالك رحمه الله ان قتل فلا بد من قتله ، وليس للإمام تخيير في قتلهم ولا في نفيهم ، وإنما التخيير في قتله أو عليه . وأما ان أخذ المال ولم يقط فالإمام مخير في قتله أو عليه أو قطعه . وممضى التخيير عنده أن الأمر راجع في ذلك الى اجتهاد الامام فان كان الصارب ممن له الرأي والتدبير ، فوجه الاجتهاد قتله أو عليه ، لأن القتل لا يرفع ضرره . وان كان لا رأى له وإنما هو ذو قوة وبأس قطعه من خلاف ، وان كان ليس له رأى ولا قوة أخذ بأيسر ذلك فيه وهو الضرب والتقى .

والظاهرية يروى أن الامام بالخيار في كل الأسئلة أي كانت الجريمة ، وسواء قتل الصارب أم لم يقتل . فيختلف مع مالك كما رأينا في كون الامام مخير فيما لا قتل فيه .

فعلى رأى هؤلاء فان القاضي له سلطة اختيار خير العقوبات وأفضلها أثرا في كل حالة والحكم بها على الجناة دون أن يكون مقيدا في كل سريرة من صور ارتكاب الجريمة بحقوقه معينة يوقعها دون غيرها ، ويرون أن هذه العقوبات المختلفة وإنما نوعها اللطيف سهل على القاضي اختيار في كل حالة ما يلائم المجرم وطباعه وخطورته . وقال مالك في المدونة " ورب صارب لا يقتل وهو أخوف وأعظم فسادا في خوفه ممن قتل " يريد رحمه الله أن توقيع العقوبات إنما يتحدد بمدى خطورة الجاني وليس محتما أن يدل ما ارتكبه من جريمة على حقيقة خطورته .

- (١) ابن الجوزي : هو جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي القرشي التميمي ( من ذرية أبي بكر السديقي ) الفقيه الحنبلي الحافظ المفسر الواعظ المؤرخ ، الاديب المعروف بابن الجوزي . ولد ببغداد سنة ٥٠٨ هـ و ٥١٠ هـ تقريبا تلقى العلم وترك للمكتبة الاسلامية ثروة عظيمة منها عيّد الخاطر وطبب البليس وسجن وتوفي بعد خروجه من سجنه بواسطة وجوهه الى بغداد وأتت وفاته ليلة الجمعة بين عشائين ١٢ / رمضان / ٥٩٧ هـ . انشرت ترجمته في مشيخة ابن الجوزي له تقديم وتحقيق محمد محفوظ . زاد المسير ٢ / ٣٤٥ .



وقد يتبادر الى الذهن ان سلطة القاضى على رأى هو "لا" يمكن أن يوجه اليه الانتقاد بأن أخذ هذا الرأى يؤدى الى إعطاء القاضى حق يتحكم به فى توقيع العقوبات ثم كما قد يساء لمصلحة أو غرض أو هوى نفس. ولكن القراضى المالكى جاء بما يريد هذا الفهم عند ما قرر أن القاضى يجب عليه بذل الجهد فيما هو الأملح للمسلمين فإذا تعين له الأملى ومنسب عليه المحكم به مولا يجوز له المدول عنه الى غيره. فهو أبدا ينتقل من واجب الى واجب الوجوب دائما فى جميع أحواله فيجب عليه أن يمتهد ويعمل بما أداه اليه اجتهاده (١). فالقاضى الذى هذه طريقته فى استخراجه الحكم لا يتصور منه التحكم فى توقيع العقوبات واساءة استخدام السلطة المخولة له لآى غرض ومن لم يتصف بهذه الأوصاف لا ينبغى له ان يتولى القضاء.

سبب اختلاف الفقهاء فى تحديد طرق استيفاء هذه العقوبة -

السبب هو اختلافهم على تفسير مصرف (أو) الوارد فى الآية هل للتخيير أو للتفصيل على حسب جناياتهم؟ من رأى أن حرف "أو" جاء للبيان والتفصيل قال ان العقوبات جاءت مترتبة على قدر الجريمة ويصل لكل جريمة بسببها عقوبة معينة. ومن رأى أن حرف "أو" جاء للتخيير ترك للإمام أن يوقع أية عقوبة على أية جريمة بمنسب ما يراه ملائما بدون قيد كالظاهرة أو مع قيد أن لا تكون الجريمة فيه قتل أو المالكية. وسند مالك فى هذا القيد أن القتل أصلا عقوبته القتل فلا يعاقب عليه بالتطاع ولا بالنفى، وهكذا أيضا فى قيد التخيير فى حالة أخذ المالدون قتل فان للإمام عند هم الخيار فى عقوبة سون النفى أعنى أنه مخير فى تنفيذ أى عقوبة غير النفى (٢).

(١) ما تقدم انظر بداية المجتهد ٤٥٥/٢ والمدونة ٢٩٨/١٦ - ٣٠٥ والمصلى ٣١٢/١١ والفروق للقراضى ١٨/٣ وقارن محمد سليم السواى ١٨٣ وعبد القادر عودة ٦٤٧/٢ (٢) بداية المجتهد ٤٥٦/٢.



استدل أصحاب الرأي الأول القائل بأن حرف أو للبيان والتفصيل بما يلي :-

أولا بالنصوص مثل قوله تعالى : (وجزاء سيئة سيئة مثلها) (١) والمقل يقرر أن الجريمة اعتداء والمقوبة ايذاء ولا بد أن يكون الايذاء متناسبا مع الاعتداء والا كان ظلما فالتغيير تنويهي للمقاب وليس تغييرا مطلقا . ولأن التغيير المطلق الذي قد يفهم من ظاهر الآية من السلف للاجماع ، فوجب تفسير الآية في حدود ما أجمع عليه الصحابة الذين هم بتأويلها وفهم مدلولها أعلم ، فهذا الظاهر لا يمكن تطبيقه وهذا وانح من كلام الكاساني (٢) الحنفى حيث قال : " ان التغيير الوارد في الاحكام المختلفة من حيث الصور بحرف التغيير انما يجري على ظاهره اذا كان سبب الوجوب واحدا كما في كفارة اليمين ، وكفارة جزاء السيئة اما اذا كان مختلفا فيخرج مخرج بيان الحكم لكل في نفسه كما في قوله تعالى في سورة الكهف آية " ٨٦ " (قلنا يا ذا القرنين اما أن تعذب واما أن تشخذ فيهم حسنا )

أن ذلك ليس للتغيير بين المذكورين بل الحكم لكل في نفسه لا اختلاف بسبب الوجوب وتأويله اما أن تعذب من ظلم أو تشخذ الحسن فيمن آمن وعمل صالحا ، وقطع الدريق متنوع في نفسه وان كان متبدا من حيث الأصل فاذا كان سبب الوجوب مختلفا فلا يعمل على التغيير بل على بيان الحكم لكل نوع . وقالوا يحمل على الترتيب ويضم في كل حكم مذكور نوع من أنواع تسمى

الطريق كأنه قال سبحانه وتعالى : " انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارز فسادا أن يقتلوا أو ينقلوا أو خليوا ان أخذوا المال لا غير ، أو ينقلوا من الأرض ان أخافوا وحكنا ذكر جبريل عليه السلام لرسول الله ( ص ) لما قطع أبو بردة الأسلمي بأصحابه الطريق على أناس جاؤا يريدون الاسلام فقد قال عليه الصلاة والسلام ( ان من قتل قتل ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن قتل وأخذ المال صلب . ومن جاء مسلما ادنم الاسلام ما كان قبله من الشر ) (٣) .

(١) سورة الشورى آية ٤٠ (٢) الكاساني : تقدم ترجمته ص ١٢١ من هذه الدراسة .



واستدلوا أيضا بأثر ابن عباس في قاطع الطريق اذا قتلوا وأخذوا قتلوا وسلبوا وانما قتلوا ولم يأخذوا المال نفوا من الأرض<sup>(١)</sup> رواه ابن أبي شيبة . وقال به غير واحد السلف وقالوا بأنه لا يمكن اجراء التخيير على ظاهره لأن الجزاء على قدر الجنائية يزداد وينقص بهما .

#### وسند الفريق الثاني :

أما الفريق الثاني الذي يرى أن الامام مخير وغير مقيد بنوع من الاجرام وعقوبة له ، لأن ذلك حد لقطع الطريق في ذاته لا لجريمة من جرائمه والامام مخير فيما يراه مناسباً من هذه العقوبة الشديدة فحمله حسم الداء وليس الداء من نوع دون نوع انما هو في قلع الطريق في ذاته ، ويؤيد هذا ظاهر الآية وهو قوله تبارك وتعالى حيث ذكر الأجزاء فيها بـ (أ) وأنها للتخيير كما في كفارة اليمين وكفارة جزاء الصيد فيجب العمل بمقتضى هذا المصنف الا حيث قام الدليل بخلافها ويؤيد هذا النص أن الواو للتخيير ولا يبدل على امر التخيير الا لمعنى والله سبحانه وتعالى جعل هذا العقاب على الصارفة في ذاتها من غير نظر الى نوع الجريمة التي تقع ،<sup>(٢)</sup>

وعلى هذا الرأي جمع من كبار التابعين وروى عن ابن عباس ترتيبان القرآن وفسره أنه قال ما كان في القرآن "أو" فصاحبه بالخيار .

وبناء على ما تقدم نجد أن أصحاب الرأي الأول بمقتضى قولهم أن ارتكب الجاني غير القتل وأخذ المال من الجرائم لا تكون العقوبة هي الحد القطع بل تكون عقاب جريمة عادية ناشئة لو ارتكب الجاني الزنى أثناء الحرابة طبق عليه حد الزنى عند القدرة عليه لأن هذه الجريمة لا تدخل فيما عدّه من جرائم . بينما أصحاب الرأي الثاني فيذهبون الى أن عقوبة الحرابة هي لذات الحرابة والسمي في الأرض بالفساد ومنع الناس من السير والاستمتاع بحقوقهم العامة .

(١) تفسير ابن كثير ٥١/٢ ، بدائع ٩٣/٧ وما يليه . (٢) أحكام القرآن لابن العربي ٥٩٨/٢ - ٦٠٠ وقارن أبو زهرة ١٥٣-١٥٤ .



الظاهر أن هؤلاء لا ينظرون إلا إلى ذات الحرابة ولا ينظرون إلى الجرائم التي ارتبها  
أثناء الحرابة مثل الزنى فيد على الحرابة. ولا شك أن مقتضى مذهب مالك أن يكون  
الزنى داخلًا في عموم الحرابة، وإذا دخلت هذه في ضمن الحرابة، فإن الإمام إذا قتل  
فيها من لم يقتل ولم يسرق لا يكون مسرفًا ولا متجاوزًا حد العدالة وإن أولئك المارقين  
إذا جرحوا بجراحات بليغة أو أكثرها منها على مقتضى هذا الرأي يستحقون القتل أو التسليم  
أو قطع الأيدي والأرجل من خلال إذا كان أروع من غيره.

وقد ترتب على هذا الخلاف مسائل كثيرة وقد ذكرنا بعض هذه المسائل فيما تقدم من اشتراط  
النصاب في المال المحارب والسر وغيرهما وعرفنا خلافهم فيه وعرفنا أن رأي الجمهور تطبيق  
شروط السرقة الصغرى في الحرابة وأن المالكية والناحية لا ينظرون إلى جزئيات ما يرتكبه  
الجاني أثناء الحرابة، وأن رأيهم المرتبط بشخصية الجاني ومدى خطورته في الحرابة أشد  
قربًا من الآراء الحديثة في علم العقاب، وعلم الأعرام التي تنادي بإقامة السياسة الجنائية  
على الصفات الشخصية للمجرمين وطباعهم وأخلاقهم، وليس على نواحي الجرائم التي يرتكبها.  
(١) على ما ذهب إليه أصحاب الرأي الأول.

المطلب الثاني : بيان كيفية استيفاء هذه العقوبة.

#### تمهيد :

علمنا في المطلب الأول من هذا البحث أن الفقهاء اختلفوا حول طرق استيفاء عقوبات الحرابة  
هل يستوفى بالترتيب أم يستوفى بالتخيير والآن نريد أن نمصر كيفية استيفاء هذه العقوبات  
بميت لو تقرر عقوبة معينة من هذه العقوبة كيف يرون تطبيقه وتنفيذه. فقد حددت الآية  
الكريمة آية الحرابة أربع عقوبات لجريمة الحرابة وهي القتل والصلب وقطع الأيدي والأرجل  
من خلاف والنفي وسنأخذ كل واحد من هذه العقوبات ونحاول إيضاح آراء الفقهاء فيه.

(١) انظر في أصول النظام الجنائي الإسلامي للدكتور محمد سليم المولى ١٨٣-١٨٤.  
وجعل مرجعه هال وليام في كتابه وترجمته نظام عقوبات المرور الانجليزي.



(١) القتل :- تجب هذه العقوبة في جريمة الحراية اذا قتل الجاني ولم يأخذ المال فيقتل حدا لا قصاصا ، وبالتالى فلا تسقط بمفوء أو لياء المقتول عنها كسائر الحدود المقسدة لحق المجتمع التى لا تقبل المفوء ولا يصلبون فى رأى الأحناف والشافعية ورواية عن أحمد . والرواية الأخرى لأحمد أنهم يصلبون لأنهم محاربون فيجب قتلهم وصلبهم كالذين أخذوا المال والأولى أصح فى المذهب على ما ذكره ابن قدامة . لأن الخبر المروى فيهم جاء فيه " من قتل قتلان لم يأخذ المال ولم يذكر فيه الصلب .

ومالك يرى للإمام الخيار فى القتل دون الصلب أو القتل مع الصلب وليس له غير ذلك . والظاهرية على قاعدتهم يرون أن الامام مخير فى تنفيذ كل العقوبات المذكورة فى الآية الا أنه لا يباح له جمع عقوبتين على المحارب أى حال اما قتل فقط أو الصلب وحده أو النفي وحده (١) أو القطع من خلاف فقط .

٢- القتل مع الصلب : تجب هذه العقوبة اذا قتل البغاة وأنافوا على القتل سرقة المال ففي هذه الحالة يعاقبون بالقتل مع الصلب ، ولا يقطعون عند الشافعى وأحمد وأبو يوسف ومحمد من فقهاء الأحناف ، وعند الامام أبو حنيفة يغير فيه الامام بين القتل أو الصلب فقط وبين القطع مع القتل ، أو القتل مع الصلب . وعند مالك الامام بالخيار بين القتل والصلب مع القتل . وعند أهل الظاهرية الامام بالخيار المطلق دون الجمع بين عقوبتين . أما عن كيفية ترتيب القتل مع الصلب وأيهما يقدم اختلف الفقهاء على النحو الآتى :

يرى أبو حنيفة ومالك تقدم الصلب فىصلب حيا ثم يبيع بطنه برمى الى أن يموت وسند نسيم فى ذلك أن الصلب فرض عقوبة ، وانما يعاقب الحى لا الميت ، فوجب أن يتقدم الصلب على القتل لأن الصلب لا يقصد به ردع الخير فحسب وانما يقصد به العقوبة للجاني ، ولأن الصلب شر زيادة فى العقوبة وتغليظا حتى لا تتساوى مع عقوبة القتل وأخذ المال وهذا قول ابن القاسم وابن ماجشون .

(١) ما تقدم انظر المننى ٢٩٢/٨ والهداية ١٣٢/٢ والمهذب ١٨٥/٢ والمدونة ٩٩/١٦ وبداية المجتهد ٤٥٥/٢ وشرح الزرقانى ١١٠/٨-١١١ والمدخل ٣١٢/١١ ، ٣١٩ ، وقارن عبد القادر عودة ٦٥٢/٢ .



وقال أشهب يقتل أولاً ثم يسلب وبه قالت الشافعية والحنابلة وسندهم أن النبي ﷺ بتقديم القتل على الصلب في اللغو فوجب أن يتقدمه في التنفيذ ، ولأن الصلب قبل القتل تعذيب للجاني ومثله له ويؤدي إلى اتخاذ المقتول غرضاً وهو أمر نهى عنه رسول الله (ص) بتوليه له (ص) لعن الله من اتخذ شيئاً فيه الروح غرضاً<sup>(١)</sup> ونهى (ص) عن المثلة وبالتالي فإنهم يرون أن الصلب ليس عقوبة شرعت لردع الممارب ، وإنما لزجر غير المحارب والمقصود منه اشتهار أمرهم فيردع بذلك غيرهم من الناس . وهي عقوبة لازمة أي متحتم لا يدخله المفو قال ابن المنذر أجمع على هذا كل من حفظ عنه من أهل العلم لأنه حد من حدود الله المتفق عليه فلا يسقط بالمفو كسائر الحدود<sup>(٢)</sup> .

أما عن مدة الصلب فلا توقيت فيه يكفي قدر ما يشتهر أمره لأن المقصود يحصل به . إلا أن الرأي عند أحمد والشافعي وأبو حنيفة أن الصلب يستمر ثلاثة أيام ورد ابن قدامة هذا التوقيت وقال بأن هذا التوقيت يغير توقيف فلا يجوز مع أنه في الظاهر يفرض إلى تغييره وننته وأنزى المسلمين برأئحته ، والنظر إليه .

كما أنه يمنع تغسيله وتكفينه ودفنه كما يجب والأمر المفدى إلى هذا لا يجوز بتغيير دليل<sup>(٣)</sup> .

الظاهر أنه الراجع لأن الغرض أن يشتهر ولا شتهار يكفي ولول يوم واحد بل حتى ساعة واحدة تكفي للشهرة وبخاصة الآن ووسائل الاعلام المتأورة كالرائي والاذاعة والصحف بما يجعل أمر الاشتهار سهلاً بدون أن يؤدي إلى ما لا يجوز وبما أن الآية الزيمة لم تعد مدة الصلب يمكن تحديده بقدر ما يشتهر بأي طريقة ثم ينزل ويدفع إلى أهله فيفسدونه ويكفونونه ويصلون عليه ويدفونونه إن طلب ذلك أهله والا فالحكومة تتولى أمره بواسطة الجهات المختصة في الدولة .



٣- القطع من خلاف : ويراد به قطع اليد اليمنى مع الرجل اليسرى ، ويجب على الجناة إذا أخذوا مالا ولم تقطوا أحدا . وتستوفى هذه العقوبة كالتالى :

يرى الامام مالك أن الجناة إذا أخذوا المالدون قتل فللام أن يعاقبهم حسب اجتهاده فيما هو من المصلحة العامة ، يعاقب بأية عقوبة مما ورد فى آية الحرابة الا النفى ظليين له ذلك فى هذه الحالة لأن الحرابة سرقة كبرى ، وعقوبة السرقة الصغرى أملا القطع فلا يصح أن يخل عقوبة السرقة الكبرى عن الصغرى وهو النفى .

وأما أهل الظاهر فعلى قاعدتهم للامام الخيار المطلق فى اختيار العقوبة الواحدة من الأربع . ويرى أبو حنيفة والشافعى وأحمد أن يقطع الجانى من خلاف ولا ينتظر اندمال اليد فى قراح الرجل بل يقتلهم ما فبيد أبيضته فتقطع وتحسم ثم يرد له اليسرى وتحسم . (١)

٤- عقوبة النفى : وقد اختلف الفقهاء حول تحديد معنى النفى المراد به هنا ، وخلاصة ما ذكره أربعة أقوال .

- ١- يسجن فى غير بلد الجنائية وبه قال بعض الأصناف أهل الزعة ومشهور مذاهب مالك .
- ٢- ينفى الى بلد الشرك . وبه قال أنس والشافعى والمسند وقتادة فى حق المحارب المشترك .
- ٣- اخراجهم من مد ينتهم الى مدينة أخرى قاله سعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز .
- ٤- انه الحبس فى بلد الجنائية قاله أبو حنيفة والسنابلة قالوا النفى أن يشرى ولا يترك يأوى فى بلد ، فكلما حصل فى بلد نفى الى بلد آخر غيره وهو قول ابن عباس والزهرى ورواية عن مالك . وقال ابن المبرى . والعن أن يسجن فيكون السجن نفيا من الأرض ، وأما نفيه الى بلد الشرك فعون له على الفتك . وأما نفيه الى بلد آخر فدخل لا يدان به لأحد ، وروايت فر فقطع الطريق ثانية .

---

(١) بداية المجتهد ٤٥٦/٢ والزرقانى ١١٠/٨ والمصلى ٣٢٧/١١ الصنى ٢٩٣/٨  
ويدائع ٩٣/٧ واسنى المطالب ١٥٥/٤ وقارن عبد القادر عودة ٢/٢٥٠ - ٢٥١ .



وأما قول من قال يطلب أبداً وهو يهرب من الحد فليس لشيء فان هذا ليس بجزء وانما هو محاولة طلب الجزاء<sup>(١)</sup>. ويرى المرحوم عبد القادر عودة أن النفي يساوى الى حد ما استناد الجنسية في عصرنا الحاضر وان كان يمكن إعادة المنفى اذا ظهرت توبته<sup>(٢)</sup>. الظاهر أن القول بالحبس في بلد الجناية هو الراجح نظرا الى ظروف الدول الحديثة ونظمها التي حددت حدود الدول فأصبح النفي من بلد الى بلد آخر ليس سهلا كما لا أول في عهد الأمم فلن يقبل أية دولة استقبال مجرى دولة أخرى. وأيضا فالذي ينفى الآن الى بلد آخر بدون أن يسجن لا يلاقى المتاعب كما لا يرى أنه واجبا من الناس يهاجرون الى بلدان أخرى طوعية واصبح الأولى بالأخذ قول من قال بالحبس وهو نفي من جهة الصنى ويتضمنه فيحبس الجناة حتى يثبت توبتهم ويرى ولي الأمر أن توبتهم صادقة ولن يعودوا الى ارتكاب الجريمة وتوبتهم وعلاقتهم وصلاحتهم يصرف ذلك على كل واحد من الجناة وهو أمر سهل معرفته لدى المشتغلين بالعلوم الجنائية.

#### مقاييم الجناة في الحرابة بالنفى ؟

يماقب الجناة في الحرابة بالنفى اذا أخافوا الطريق ولم يقتلوا ولم يأخذوا مالا . لقوله تعالى ( أو ينفوا من الأرض ) . اذا عند أبي سفيان وأحمد ومحمد الشافعية الزيدية التمييز أو النفي لأنهم يرون أن النفي والتمييز سواء لا اعتبارهم النفي تميزا حيث لم يحدد نوعه ومدته على أنهم يمدون النفي الى أن يثبت توبة الجاني المحارب . ويرى مالكا أن الامام مخير في الكل في القتل أو الصلب أو القطع أو النفي . وانما على الامام أيضا أن يتردد المصلحة العامة ان لم يكن المحارب ذا رأى وقوة اكتفى بالنفي والتمييز حسب قاعدته المصروفة ومثلهم أهل الظاهر في هذه الحالة<sup>(٣)</sup>.

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٠٠-٦٠١ بداية المصنف ١/ ٤٥٦ والمغنى ٢٩٤.

٢٩٥ وقارن التشريع الجنائي للمودة ٢/ ٦٥٠.

(٢) التشريع الجنائي ٢/ ٦٤٨ . (٣) أنظر ما تقدم أسنى المصالح ٤/ ١٥٤ والمغنى

٢٩٤-٢٩٥ وديائع ٧/ ٩٣ والزرقاني ٨/ ١١٠ والمودنة ١٦/ ٩٨ وبداية المصنف

٢/ ٤٥٦ والمغنى ١١/ ٣٨٧ وقارن عبد القادر عودة ٢/ ٦٤٨.



### المطلب الثالث : بيان عقوبة السرقة بالاكراه فى القانون (الحراية).

فمن ضمن الظروف المشددة للعقوبات فى السرقة فى القانون الاكراه ونظرا لما ذكره من هذا النوع من السرقة يرى كثيرا ممن يشتغلون بالعلوم الجنائية المقارن أن السرقة بالاكراه (١) يقابل الحراية فى الفقه الاسلامى والظاهر أن السرقة بالاكراه فعلا سيرة من سيرة الحراية كما مر معنا . والسرقة بالاكراه من أشد الظروف المشددة لأنها تترن بالاعتداء على الاموال بالاعتداء على الأشخاص ولأنه يقلل قوة المقاومة والدفاع عن المصطفى عليه ويمنع اخلايا جسيما بالنظام العام . وقد نسي القانون المصرى على صورتين من صور سلب المال بالاكراه : السرقة بالاكراه أو التهديد به ( م ٣٢٥ ع مصرى ) . واغتصاب السندات أو الامتيازات بالقوة أو التهديد ندر المادة السابقة . وقد نسي القانون المصرى بذلك على منوال القانون الفرنسى . أما القانون الايطالى فقد فرق بين ثلاث صور : السرقة والاغتصاب ، وحبس الناس بقصد السرقة أو الاغتصاب أو بقصد الحصول على فائدة غير مشروعة فى مقابل اطلاق سراحهم مواد ( ٦٢٨ ، ٦٢٩ ، ٦٣٠ ) . ومنذ ذلك كما مر معنا أوسع المذاهب فى صور الحراية قد وافقت معه بمعنى صور القانون الايطالى من وجه ما . والسرقة بالاكراه ما يشبه طويلا ومتشعبة يكفى هنا وان كان محل التصرف ليس هنا أن نحرف أنبهم فرفوها بأنه يشمل كل وسيلة قسرية تقع على الاشياء لتمديد قوة المقاومة أو اعدادها عند عدم تسهلا للسرقة " وان الجانى بمجرد استعمال الاكراه فى ارتكاب السرقة يكفى وعده لتحويل السرقة الى جناية عقابها " الاشغال الشاقة المؤقتة " . اذا ترك الاكراه أثر جبري تكون العقوبة " الاشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة ( م ٣١٤ ع مصرى ) .

(١) فضلا عما قرأته عن بعض الكتاب المعاصرين فقد سألت بعض الاساتذة فى القسم منهم د . سامح السيد وهو استاذ فقه العقوبات فى القسم د . ابراهيم النازى المشرف على هذه الرسالة ود . عبد الخالق حسن المشرف على دراسات عليا بالتسم بالية التربية . بجامعة الطب بسود ، كلهم أقادوا بذلك .







كما ونهنا فيما سبق . والقانون الوضعي يعاقب المرتكبين لجرائم السرقة المقرن بأشرف مصادره  
بالاكراه أو التهديد بالسلاح . و الفقه الاسلامي يقرر لهذه الجرائم العقوبة الملائمة وهي عقوبة  
الحراة بينما القانون يعاقب عليها بالسجن القابل للمفو والاستاء .

وانا نقنا النظر في بعض صور السرقة بالاكره في القانون الوضعي نجد كأثمهم يأخذون  
من فقهاء الاسلام وخاصة الفقه المالكي ولا استبعد أخذهم منها فالمذهب المالكي أوسع  
المذاهب الاسلامية في تعدد صور الحراة فمن ضمن صور الحراة في المذهب المالكي  
خداع الصبني عليه وأخذ ماله أو سقيه مواد مخدرة تسهالا لعملية السرقة فنفس الصبارات  
موجودة في القانون الوضعي وهذا يؤكد لنا حقيقة واحدة وواضحة وهي أن القوانين الوضعية  
حين يظن أصحابها وكثير من البسلاء أنه تطور وبناء بجديد انما يكون الفقه الاسلامي  
عرف ذلك الأمر قبل قرون ، فكما تطور القانون البنائي الوضعي والفضل في القناء على  
الجريمة كلما تكون قد اقتربت من قواعد الفقه الاسلامي في التشريع البنائي . ويعلم رجال  
القانون الوضعي المشتغلون بالدراسات المقارنة أن هذا القول ليس ادعاء وعادفة دينية بل  
الحقيقة الملموسة ولا ينكرها الا من جهل أسرار الفقه الاسلامي وقواعده أو تجاهل .

وعقوبة النفي بالمعنى الذي ذكرناه في الفقه الاسلامي يقابله الارسل الى الاملاية التي  
عرفتها القوانين الحديثة أخيرا ، تلك العقوبة التي قررها الفقه الاسلامي منذ أكثر من أربعة  
عشر قرن عقابا للزاني غير المتزوج ولقبايع الدارين الذين لم يرتكبوا من جرائم الحراة الا الاغاة .  
تلك العقوبة التي أصبحت تقوم الآن على حبس المحكوم عليه في مكان ضار مدة غير معددة  
عند أكثر الفقهاء بالنسبة للحراة لأنهم يرون أن يبقى الجناة ملبوسين الى أن يأنهم من ذلك  
واحد منهم التوبة والصلاح . فهذه العقوبة تطبق لتأدية العقوبة بالسجن لمدة غير معددة  
في القانون وهي من أحدث نظريات المقاب عددهم . فلم يعرف القانون الوضعي هذه التأدية  
الا في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين . بينما الفقه الاسلامي كما بينا سابقا  
انها عرفتها قديما ولبتها .



فمن يظن أن القوانين الوضعية حين أخذت بهذه النثرية وغيرها قد جاءت بهد يد فليعلم أنها لم تأت إلا بأقدم النظريات في الفقه الاسلامي ، وليلعلم الجميع أن الفقه الاسلامي وقواعدها ونظرياتها تصلح للحصر الحديث كما صلت للحصر القديم وأن مثل القوانين الوضعية وألزم لأنها مرتبطة بالقواعد الدينية التي تجعل الانسان يطبق الأحكام مخافة من الله الذي لا ينام ولا يغفل وتباعا لأوامره ، لا تخافه من رجال الامن والقانون البشر ، القاصر ، فهل ينتبه أبناء الأمة الاسلامية لهذه الحقيقة ويتحركون لنجدة العالم من وبيلات التعذيبات المجرمة التي استفحلت أمورها وعمت الفوضى البشرية انها أمانة في أمانتنا ومن مسئولون عنها غدا أمام رب العزة والجلال ، ماذا أعد لنا لهذا اليوم ؟

وقد أعد المشروع الليبي لعقوبة العرابة برأى الأئمة الثلاثة أحمد والشافعي وأبو حنيفة في تشويع المقاب وانتازوا السجين على مذهب مالك ومن معه وأهمل المشروع الليبي والازن في النص على عقوبة السلب بالرغم من ورود السلب في الآية الكريمة . أما مشرع الدستور اسماعيل مستوف فقد نصت على السلب في المادة ( ٣١٨ ) الفقرة الثانية وعدد طريقتيه بأن يسلب المحكوم عليه ثلاثة أيام ثم يقتل شنقا ، وبين المشروع طريقة قتل المعاربون السلب بأن بالقتل بالاعدام شنقا ( م ٣١٨ ف١ ) وقد ذهبت المشروعات الثائرة الليبي والمصريان الى الرأي القائل بترتيب عقوبات العرابة على حسب الأفعال التي تتم بها الجريمة ، على أن المذكرة الانحائية لمشروع الأزهر رجعت رأى مالك ومن معه في أن العقوبات على التخفيف وليست على الترتيب الا أن المحمول به والمنسول اليه هو ما نص عليه المشروع وليس ما في المذكرة الانحائية .



## المبحث السادس : بيان مسقطات الحرابة .

الذي يسقط عقوبة الحرابة أشياء كثيرة منها ما ذكرناه في مباحث السرقة المناري ولهذا استخرج  
 هنا أقوال العلماء في قوله تعالى (الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) من آية الحرابة، المطلب الأول: التوبة وأثره في سقوط حد الحرابة.

١- التوبة قبل القدرة على الجناة باتفاق الفقهاء تسقط ما وجب عليهم من حد الحرابة لدرية  
 المذكورة . ومعنى توبته رجوعه عما فعل وعزمه على ألا يفعل مثله في المستقبل. فان كان المحارب  
 أخذ المال فقط فتوبته برد المال على صاحبه مع العزم على ألا يفعل مثله مستقبلا . وان كان  
 المحارب أخذ المال وقتل ثم ندم وتاب لم يكن للإمام أن يقتله ولكن يدفعه إلى أهله  
 القتل ليقطوه قصاصا أو ينفوه عنه . وان كان المحارب لم يأخذ مالا ولم يقتل أحدا ، وانما  
 أخاف السبيل فقط فتوبته تكون بالندم على ما صدر عنه سابقا ويعزم على تركه مستقبلا ، وبأثر  
 الامام عن بطوع واختيار ويظهر التوبة عنده فستسقط عنه النفي . ومعنى هذا أن المحارب التائب  
 قبل الظفر به يسقط عنه ما وجب عليه بسبب الحرابة من قتل وعذيب وقائع ونفي . ولكن التوبة  
 تسقط ما يتعلّق بحقون الجهاد وعليه قبول توبة المحارب قبل أن يفر به أن التوبة قبل القدرة  
 عليه تكون غالبا توبة اخلاص ، وأما بعد الظفر به فتغالبا توبة تقيّة يتّى نفسه من الحد المقرر  
 للمحارب ، ولأن في قبول التوبة قبل القدرة عليه ترغيبا للمحاربين في التوبة والرجوع عن المعاربة  
 والافساد ، فناسب لذلك إسقاط الحد الواجب لله عنه . (١) أما عن سعة التوبة التي تستحقّها  
 المقرر للمحاربين فقد اختلفوا فيها على ثلاث أقوال . أحدها أن توبته تكون برّحمين وهما :

(١) المتن ٢٩٥/٨ ويدائع ٤٦/٧ واسنى المطالب ١٥٥/٤ والمهذب ٢٨٦/٢  
 والأُم ١٥٤/٦



أولاً : أن يترك ما هو عليه وإن لم يأت الامام معلنا تركه لهذا العمل الاجرامى .

ثانياً : أن يلقى سلاحه ويأتى الى الامام " رئيس الدولة " طاعنا ويبلغه بما عزم عليه ويسد رأى ابن القاسم .<sup>(١)</sup>

القول الثانى : أن التوبة انما تكون بترك ما هو عليه من الاجرام ويجلس مكانه ويظهر لجيرانه ، وان أتى الى الامام قبل أن تظهر توبته لدى الجيران أقام عليه الامام الحد . وبه تال ابن الماحشون .<sup>(٢)</sup>

والقول الثالث : أن توبته انما تكون بالاتيان الى الامام " رئيس الدولة " ويعلنه عنده . وان ترك العربة لم يسقط ذلك عنه حكما من الأحكام ان أخذ قبل أن يأتى الامام . أما ما تسدل منه بالتوبة فان الفقهاء اختلفوا فى ذلك الى أربعة مذاهب وهى : أحدها قول مالك وهو :

أن التوبة انما تسقط حد الحراية فقط ويؤخذ بما سوى ذلك من حقوق الله وحقوق المباد

والثانى : أن التوبة تسقط عنه حد الحراية وجميع حقوق الله والزنى والشرب وغيرهما ولا تسقط

حقوق المباد الا بسفوف أولياء المجنى عليه ان كان مقتولا أو المجنى عليه ان كان - نيا -

(١) ابن القاسم : هو عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جندة ولد بالقشال وجده ممن اعتقهم رسول الله من الأسرى جاء الى مصر مع عمرو وكان جده من أهل الراية . صاحب عبد الرحمن مالكا عشرين سنة انتفع به أصحاب مالك بعد موت الامام وله منزلة الصاحبان من الامام أبى حنيفة وهو من الامام مالك وأخذ أسد وسحنون عنه اجاباته على المدونة وروايته عن مالك أرجح الروايات لدى المذهب ليس أحد من أصحاب مالك مثله قاله النسائى عنه وقال أي نيا فيه هو رجل صالح ثقيه وابن حزم قال فيه ان كثيرا من المنقول عن أصحاب مالك هو رأى بن القاسم وانما ترجمته مالك ابن أنس رالهجرة لسيد الحليم السجندى ٢٦٥ .

(٢) ابن الماحشون : هو عبد الملك بن عبد العزيز ميمون وقيل ينار أبو مروان القرشى التميمى المنكرى مولاهم المدنى الامى الفقيه المالكى تفقه على مالك وكان مولعا بسماع النساء قال احمد قدم اليها ومعه من يثنيه ، وكان من النساء بيتوى سنة ١٢١٢ . انار طبقات ٤٤٢/٥ ووفيات ١٦٦/٣-١٦٧ والاعلام ٣٠٥/٤ .



الثالث : أن التوبة ترفع جميع حقوق الله ويؤخذ بالدماء وفي الأموال بما وجد به من غشى  
أيديهم ولا يتبع ذمهم مما استهلك من الأموال .

رابعاً : أن التوبة تسقط جميع حقوق الله وحقوق الآدميين من مال ودم إلا ما كان ممن  
الأموال تائم المين بيده . (١)

### المطلب الثاني : النوع الثاني من مسقطات هذا الحد .

(١) من مسقطات حد الحرابة عدم وجوب الحد لعدم توافر الشروط التي ذكرناها لكل  
ركن من أركان هذه الجريمة كشرط النصاب عند بعض الفقهاء أو عدم بلوغ الجاني  
وغيرها من الشروط .

(٢) هناك أشياء تسقط الحد بعدم وجوبه من كل الجوانب وهي :

(أ) تكذيب المقطوع عليه القاطع في اقراره بقطع الطريق كأن يقول انه لم يقطع على الطريق  
وأنه كاذب في اقراره على نفسه بأنه قطع الطريق على .

(ب) رجوع القاطع عن اقراره بقطع الطريق .

(ج) تكذيب المقطوع عليه البينة التي أقامها على القاطع لاثبات المعرابة .

(د) ملك القاطع للشيء له ، وهو المال قبل الترافع أو بعده على التفصيل الذي عرّفناه فسمى  
مباحث السرقة الصغرى . (٢)

---

(١) ما تقدم أنظر بداية المجتهد ٤٥٧/٢ - ٤٥٨ وزيقاني في شرحه ١١٢/٨ وبدائع

٩٦/٧ وقارن عبد القادر عودة ٦٦١/٢ .

(٢) نفي المراجع السابقة .



الباب الثالث : بيان عقوبات التعزيرية المختلف عليها وفيه

ثلاثة فصول — من صفحہ ۳۳۵ — ۴۶۵

-

الفصل الاول : فى بيان عقوبة الشرب فى الفقه الاسلامى ويشتمل على خمسة مباحث : من

۳۸۳ — ۳۵ الاول : فى بيان أصل تحريم شرب الخمر فى الفقه الاسلامى من الكتاب  
والسنة .

الثانى : فى بيان معنى الخمر الموجب للعقوبة فى الفقه الاسلامى .

الثالث : بيان أركان جريمة شرب الخمر فى الفقه الاسلامى .

الرابع : بيان أدلة اثبات جريمة شرب الخمر فى الفقه الاسلامى .

الخامس : فى بيان تكييف عقوبة شرب الخمر حدا وتعزيرا مع بيان لبعض  
مشروعات قوانين الحدود الشرعية .



### الباب الثالث : بيان عقوبات التعزير المختلف عليها :

- وتتضمن هذه الدراسة بيان عقوبات الشرب والردة والبنى على الثلاثة فصول وتمهيد .  
فى دراسة مقارنة فى الفقه الاسلامى وما يقابلها فى القانون الوضعى .  
١/ تمهيد للباب فى بيان خصائص عقوبات التعزيرية ودورها فى الفقه الاسلامى

#### الفصل الأول : بيان عقوبة الشرب فى الفقه الاسلامى .

#### الفصل الثانى : بيان عقوبة الردة فى الفقه الاسلامى .

#### الفصل الثالث : بيان عقوبة البنى فى الفقه الاسلامى .

### " التمهيد "

فى المباحث السابقة تحدثنا عن جرائم الحدود المقدرة فى الفقه الاسلامى وبيننا الفرق بين الحدود المقدرة والتعزير وذكرنا بعض خصائص العقوبات المقدرة المتميز عليها وفى مسند المباحث سنتناول بيان عقوبات غير مقدرة من الكتاب أو السنة وحس :

#### ( ١ ) عقوبة الشرب ( ٢ ) عقوبة الردة ( ٣ ) عقوبة البنى .

وتد اعتبر هذه العقوبات بحسب الفقهاء من العقوبات المقدرة ، وغالبا فى ذلك فقهاء آخريين ونارا الى أن الرأى الذى يرى عدم اعتبارها من العقوبات المقدرة هو الذى تفرد أدلته بحسب ما تأكدت منه فى هذه الدراسة " فقد سميت هذا الباب " بيان التعزيرات التعزيرية المختلف عليها " .

ولقد امدح الفقهاء بتسمية العقوبات التى ليست مقدرة بالعقوبات التعزيرية وبمميزاتها بعدة تعريفات وما اعتماره من تلك التعريفات هو : كل عقوبة على منسية ليس فيها تقدير من الشارع وتد تر امر بتقديرها للمحاكم .



هذا في مواجهة العقوبات المقدرة حقاً لله تعالى التي بينها في الباب الثاني من هذه الدراسة . أما تعريف التمييز المشهور لدى الفقهاء هو :-

عقوبة غير مقدرة مشروعة في كل خصمية لا حد فيها ولا كفارة<sup>(١)</sup> .

وقد تكلمنا عن الفروق التي ذكرها الفقهاء بين العقوبات المدنية والعقوبات التمييزية<sup>(٢)</sup> والذي أود التحدث إليه في هذا المقام هو بيان أن الحكمة الإلهية اقتضت أن يبين هذا الدين خاتم الأديان السماوية الصادقة ، وأن تكون هذه السريعة الإسلامية منطقتاً لكل الشرائع السابقة ، ولذا فقد جاءت مستوفية الأركان والقواعد ، محددة للجرائم الخاسرة على المجتمع البشري وما يناسبها من العقوبات . وما أن الجرائم الأقل خطراً لا يصير لها فلم يحدد الشارع الحكيم لها عقوبات رخصة بعبادته وتركها لولى الأمر في الأمة لتقرير مدى خطورة بعض الجرائم وتحديد العقوبات المناسبة لها ، ولتناسبها إلى القول بأن ولى الأمر الذى يوضح له واضح هذه العقوبات هو ولى الأمر الذى تولى الأمر بحكم الإسلام ، والذى يقيم حدود الله تعالى ، وينفذ أحكام رب العزة في كل أموره ويهتدى بهدى المصطفى عليه الصلاة والسلام ، ولا بد أن يكون قد استوفى شروط الحاكم المتبادل حتى يتقن الناس المحكومين لما يسن من أحكام شرعية ويرى منه أن تكون أحكامه على مقتضى الحق والعدل ، ولا يتم من حاكم عادل على هذه السفة أن يسن أحكاماً مخالفة لأحكام الشرع الحكيم ، فيجرم ما ليس بجريمة أو يبيح ما هو جريمة في حكم الإسلام . وإتمام للنائدة أذكر أربعة أمور ذكرها العلماء يجب أن تتوافر على رئيس الدولة " ولى الأمر " الذى يتسرى بأمره عقوبات التمييز في الفقه الإسلامى وهي أمور بدئية لمن أعطى نصيباً من التتبع الإسلامى .

(١) انظر المصنوع ٣٦/٩ . (٢) انظر ع ٣٩-٤٧ من هذه الدراسة في الباب الأول.



أولاً : يجب أن يكون الباعث عليها حماية المصالح الإسلامية المقررة ، لا حماية الأهواء والمصالح  
سواء هذه الأهواء أهواء الحاكم نفسه أم أهواء حاشيته ، أم أهواء الناس .

ثانياً : أن تكون العقوبات التي يقرها ناجمة حاسمة لمادة الشر أو مخالفة له وألا يترتب  
على استيفاء طلب العقوبات ضرر مؤكد أو فساد أشد فتكاً بالجماعات الإسلامية .

ثالثاً : أن تكون شمة مناسبة بين العقوبات والجريمة ، فلا يسرف في عقاب ولا يستهين  
بجريمة .

رابعاً : المساواة والعدالة بين الناس جميعاً إذا تساوت جرائمهم لأن هذه المساوات مفروضة  
في كل قانون عادل فلا يطبق أحكام على طائفة من الناس ، ويطلق أحكام أخرى على الطائفة  
أخرى إذا تساوت في الخطورة على المجتمع وبالتالي فإننا يمكن أن نستخلص خصائص  
( ١ )  
العقوبات التمييزية في النقاط التالية :

١- يجب أن يراعى فيها المصلحة العامة ، فعلى القائم بأمر المسلمين أن يفتح العقوبات  
المناسبة لنوع الجريمة ، والتي يعتمد بها زجر الجاني ومنعه من العودة إليها ، ولأن التمييز  
عقوبة مفوضة الى رأى القاضى الذى يتولى النظر فى الأمر الذى فيه هذه العقوبة . فهذا  
التفويض يعتبر من خصائص العقوبات التمييزية ، وهذه الخاصية من أهم أوجه التمايز بينها  
وبين الحدود المقدرة .

فلترى الدولة الإسلامية " الامام " أن يختار النوع الذى يراه أهل العدل والحق فى الدولة  
مناسبة من العقوبات كما فعل الخليفة الثانية عمر بن الخطاب رضى الله عنه عندما استشار  
أصحابه فى أمر عقوبة الشرب لما استخف الناس بما كان مقرراً فيه . فانه رضى الله عنه بمن  
الصحابه الكرام " أهل العدل والحق فى عهده " عندما حدث فى عهده ما استوجب اعادته  
النظر فى العقوبة المقررة للشارب فاجمع المجتمعون على أن تكون ثمانين جلدة فى عقوبة  
الشرب تعزيراً .



لأنهم وجدوا أن شرب الشارب أربعين لا يردعه فزادوا عليه أربعين لعل ذلك يردعه وإلا فربما أن لم يردعه الشارب بثمانين يمكن جمع أهل الحل والعقد في كل زمان وبقرروا عقوبة أخرى رادعة فالصحابة وضعوا طريقة تقرير عقوبة تعزيرية وهذا لا يوجد في العقوبات العددية السابقة فقلت : لزمت .

٢- ذكر الفقهاء خلافا كبيرا في تحديد الحد الأعلى لعقوبات التعزير <sup>(١)</sup> ، والثالث هو أن الرأي الراجح في الفقه الاسلامي هو الرأي الذي يرد أن للام أن يزيد في عقوبة التعزير على عقوبات الحدية مع مراعاة المصلحة غير المشوبة بالهوى والتشفي ، وأعتقد أن الأخذ به أولى ، لأن من الجرائم التعزيرية ما يزيد بها أثرها على بدن الدائم الحدية المنصوص عليها وعلى عقوباتها ، ومن المجرمين من لا يردعهم الا التشدد في العقوبات كما رأينا في المثال الذي أوردناه قريبا في الخمر وشربها ، فان عقوبة الشرب كانت بالشرب بالنعال والايدي ، وتشدد الى أن أصبح أربعين جلدة ولما استنفذ الناس أربعين قرروا في الأمر ايعاله الى ثمانين جلدة ، وهكذا يجب أن يترك لولي الأمر في تقرير ما يراه رادعا . وهذه من خصائص هذه العقوبات وقد تصل هذه العقوبات الى القتل كقتل الجاسوس والذي يدعوا الى بدعة منافية لقواعد الشريعة الاسلامية . <sup>(٢)</sup>

٣- أن الراجح في الفقه الاسلامي اذا كان عقوبة التعزير لعناية بحق لادامي ويجب استيفاؤه الا أن ينفق ، لأن حقوق الآدميين مبنية على التشاح فلا يجوز العقو الا لمن له هذا الحق . وأما ان كان لحماية حق الله ، وفيه مصلحة عامة يجب استيفاؤه أيضا لوجود المصلحة ، اذا جلب المصلح ودفع المفسد واجب ، وان لم يكن فيه مصلحة أو ظهرت بتركه اضرار لولسي الأمر تركه . وقد يجب تركه لما روى من الأحاديث لبس الثقات من الناس كما ورد في حديث أبي داود عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله (ص) كان يقول أتقوا ذنوب المهذبات عشراتهم الا الحدود <sup>(٣)</sup> .

(١) انظر التعزير في الشريعة الاسلامية عبد العزيز عامر ص ٣٣٤ .  
(٢) أخرجه أبو داود حديث رقم ٤٣٢٥ في الحدود وهو حديث ضعيف وله شواهد ترتبه الى الحسن وانظر تنزيهه باسم الأصول ٣ / ١٠٢ ص ٦٢  
(٣) أخرجه أبو داود حديث رقم ٤٣٢٥ في الحدود وهو حديث ضعيف وله شواهد ترتبه الى الحسن وانظر تنزيهه باسم الأصول ٣ / ١٠٢ ص ٦٢



قال الشافعي في تفسير الهية : من لم تظهر منه ريبة وفيه دليل على أن التزير إلى الامام وهو مخير فيه <sup>(١)</sup> . ويجب على الامام أن يتقى الله فيما وكل اليه وجعل له الخيار فيه ، فانه روى عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله (ص) " ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ، فان كان له مخرج فخلوا سبيله فان الامام ان يخطئ في العقوبات خير ممن أن يخطئ في العقوبة <sup>(٢)</sup> . وهذا في عقوبات الحدود المقدرة ومن باب أولى عقوبات لم تقدر الا من قبل ولي الأمر فيراعى الله فيما يقرر .

#### الفصل الأول : بيان عقوبة الشرب تعزيرا في الفقه الاسلامي .

##### المبحث الأول : بيان الأھل في تريم شرب الخمر في الفقه الاسلامي .

##### المطلب الأول : أھل التعريم من القرآن الكريم .

حرمت النصوص القرآنية والأحكام النبوية الشريفة وجامع الأمة الاسلامية شرب الخمر تعزيرا قاطعا ، واعتبر في الاسلام أن الخمر بحق أم الجبابب ، لأنها ضيعة للنفس والفساد والمال والصحة ، وتشير بغضا ، وتوقد نار الشقاق والحماقة . لذلك تركها الزمان وانتفى عنها العقلاء قديما وحديثا ، وان من مقاصد الأديان السماوية الحقبة التي على منها العقل وجعله من الضرورات الخمسة ، فلا يطلع المجتمع الانساني الا بالمعاشرة على هذه الضريبة الربانية وهي العقل . فمن الآيات القرآنية التي نعت على تحريم الخمر تعزيرا قاطعا آيات العائدة ( ٩٠-٩١ ) : " يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان ، فاجتنبوه لمحكم تفلحون ، انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم البغضاء والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم متبهون . واطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين "

(١) جامع الأصول ٦٠٣/٣ (٢) أخرجه الترمذي بإسناد صحيح رقم ١٤٢٤ في الحدود ووقفها أصح كما قال الترمذي انظر تخريجه جامع الأصول ٦٠٣/٣ اصل (١)



وفي سبب نزول الآية الأولى أربعة أحوال لدى العلماء وبلاعتها ما يلي / :

١- أن سمع بن أبي وقاص أتى نفرا من المهاجرين والانصار، فأكل عندهم ، وشرب الخمر قبل أن تحرم ، فقال المهاجرون خير من الانصار ، فأخذ رسول الله (ص) جعل يضربه ، فبذبح أنفــــه ، فاتى رسول الله (ص) فأخبره ، فنزلت هذه الآية رواه مصعب بن سعد عن أبيه (٢) .

٢- أن عمر بن الخطاب قال : اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا ، فنزلت التي في (البقرة) فقال : اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا ، فنزلت التي في (النساء) فقال : اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا ، فنزلت هذه الآية رواه أبو ميلث عن عمر (٥) .

٣- أن أناسا من المسلمين شربوها فقاتل بعضهم بعضا ، وتكلموا بما لا يرثاه الله من القول فنزلت هذه الآية ، رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس (٦) .

٤- أن قبيلتين من الانصار شربوا فلما شلوا عيث بعضهم بعضا ، فلما سمعوا بحمل الرسول يرى الأثر بوجهه ورأسه ولباحيته ، فيقول : سنجى هذا أخى فلان ؛ والله لو كان بى رؤوفنا ما سنجى هذا ، حتى وقعت في قلوبهم الشنائن ، وكانوا اخوة ليس في قلوبهم شنائن ، فنزلت هذه الآية رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس (٨) .

(١) المظمان اللذان فيهما الأسنان من داخل الفم (١) مصعب بن سعد بن أبي وقاص الزهري أبو زارة الدني ثقة من الثالثة أرسل عن عكرمة بن أبي جهل ومات سنة ٢٠٣ / ٤٠١

انظر تقريب التهذيب ٢ / ٢٥١ .  
(٣) أنار مسلم ٤ / ١٨٧٧ والمسنند ٣ / ٨٢ وابن جرير ١٠ / ٥٦٩ وسنن البيهقي ٨ / ٢١٥  
(٤) أبو ميسرة : عمرو بن شرعبيل الحماني ، أبو ميسرة الكوفي ثقة عابد متعزم مات سنة ٦٣ / ٤٠٧

انظر تقريب التهذيب ٢ / ٧٢ .  
(٥) أنار المسند ١ / ٣١٦ ابن داود ٣ / ٤٤٤ والنسائي ٨ / ٢٨٦ والترمذي ٤ / ٩٨ والطبري ١٠ / ٥٧١ والبيهقي ٨ / ٢٨٥ وسعده على بن المدني والترمذي .

(٦) أبو طلحة : هو زيد بن سهل بن الاسود بن . نزاه لقد شهد الحقبة مع السبعين من الانصار وشهد جميع المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أرقم بن أبي الأرقم المخزومي قال فيه رسول الله (ص) له موت ابى طلحة في الجيش خير من النار جيل ، وان من الرماة وكان قد مات بالمدينة المنورة سنة ٣٤ هـ على عليه عثمان وهو ابن ٧٠ سنة .  
وتيل ركب البحر غازيا ومات فيها ودفن بالجزيرة بسند ٧ أيام ولم يتخير .

راجع طبقات الكبرى وتهذيب ابن عساكر ٦ / ٤ والأعلام ٣ / ٩٨ .  
(٧) انظر زاد المسير لابن الجوزي ٢ / ١٤٧ (٨) انظر ابن جرير ١٠ / ٥٧١ والبيهقي

٨ / ٢٨٥ والحاكم في المستدرق ٤ / ١٤١ قال الذهبي : قلت : صحيح على شرط مسلم وخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد ٧ / ١٨ وقال رواه الطبراني ورجال النسائي وانظر الاربع زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي ٢ / ٤١٦-٤١٧ .



فالخمر لم يحرم دفعة واحدة في الاسلام ، لأن الدين الاسلامي جاء والمرب مدمنون على شرب الخمر فلم يقتض حكمة الباري سبحانه أن يفاجئهم بتعريمها . حتى سألوا هم بأنفسهم : " حرام هي في النوام الجديد أم أنها ليست حراما ؟ فجاء تعريمها تدريجيا حتى يأنسوا بهذا التعريم ، وقد ابتدأ فبين أنها أمر غير حسن في ذاته ، حيث تال تبار وتعالى في سورة النحل آية ( ٦٧ ) : " ومن شراب الخمر والنخيل والأعناب تتغذون منه سكارا ورزقا حسنا . " ثم بعد ذلك أرباهم في أمرها وأدخل الشك في نفوسهم ، ولئن لم يحرمها صراحة لصدف تهيأ النفوس للاستجابة لتعريمها وعند ما سألوا حكمها بين لهم أن ضار الخمر أكثر من نفعها وأن ما يكون أمره كذلك لا ترضى العقول السليمة أن تتناوله الناس فغلزت آية البقرة ( ٢١٩ ) " يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس وإيهما اكبر من نفعيهما " وكان هذا إشارة واضحة الى التعريم وتسهيل لبیان التعريم القاطع ، لأن مقتضى إتمام الشرع والعقل أن ما تكون مضرته أكبر من نفعه ولذلك أعرض عنها كثير من الصحابة بعد هذه الآية الكريمة ، وعند ما قويت العقيدة الإسلامية وامتزجت تعاليم الاسلام بالنفوس جاء الحق أكثر الوقت لا يكون من بعد ذلك التعريم في كل الأحوال وجاء التعريم عن مقارنة الصلاة حال الامتناع فقال تعالى في سورة النساء آية ( ٤٣ ) " يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سارى حتى تعلموا ما تقولون ) . وهكذا امتنع المؤمنون عن شرب الخمر عند مقارنة الصلاة حتى لا يسلى وهو سكاران ولا يعلم ما يقول فيقتضى ذلك ألا يسكر بلوال النهار وزلفا من الليل . وتركها آخرون نهائيا . وروى عن عمر كما ذكرنا في السبب الثاني من أسباب نزول آية المائدة أنه نأ يقول في دعائه اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا " فلما نزلت آية المائدة وفيه فصل أنتم منتهون " فقال رضى الله عنه وغيره من الصحابة الكرام ان تهينا يا ربنا انتهيينا يا ربنا .



وكانت آية العاقبة آخر آيات الخمر نزولا وفيه التحريم القاطع . وكان أحد الصحابة تلبسه نزول هذه الآية وقد شرب نصف النأب يد فيه يريق النصف الآخر امتثالا لأمر الله تعالى . فبهذه هي الآيات الأربع في القرآن الكريم عن تعريم الخمر وشربه ، وواضح عن نهيها أنها لم تترك في حقها العقوبة الدنيوية ولو بإشارة فضلا عن تقريرها أو تقديرها . مما يقوت السراية القائل بأن عقوبة شرب الخمر تمزييرية . والاجماع حاصل في أن شرب الخمر حرام وشربه مفسدية ومن يرتكب المفسدية ينزل به العقاب ولذا ثبت أن رسول الله (ص) عاقب ثارب الخمر وعوقب ثارب الخمر من عهد رسول الله الى الوقت الحاضر بعقوبات مختلفة سنأتى الى بيان تأصيل هذه العقوبات .

المطلب الثاني : أميل تحريم شرب الخمر في السنة النبوية والآثار والاجماع .

ولقد ثبت عن النبي ( ص ) في تحريم شرب الخمر بأخبار تبلغ مجموعها رتبة التواتر ما نذكره منها :

١/ قال النبي (ص) "كل شراب أشكر فهو حرام" أخرجه الشيخان والنسائي وفي رواية للترمذي أن رسول الله (ص) قال: "كل مسكر حرام، وما أسكر منه الفرق غمق الكف منه (١) .  
كلهم عن عائشة رضي الله عنها .

٢/ عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال : ينشئ رسول الله (ص) ومنازل إلى اليمن ، فقال " ادعوا الناس ، وبشروا ولا تنفروا ، وبشروا ولا تنفروا ، وتعاونوا ولا تغفلوا قال :

(١) صحيح البخاري ٢٤٢/٦ كتاب ٧٤ الأشربة حديث ٤ وفي الفتح - حديث رقم ٥٥٨٥ وصحيح مسلم ١٥٨٥/٣ حديث ٢٠٠١ كتاب الأشربة باب بيان أن كل سكر سكر - صم - والموطأ ٨٤٥/٢ باب تعريم الخمر وأبو داود رقم ٣٦٨٢ في الأشربة والترمذي والنسائي ٢٩٨-٢٩٨/٨ في الأشربة.

(٢) أبو موسى الأشعري: هو عبد الله بن قيس بن سليم بن عثمان أبو موسى الأشعري - ابن مشهور أمه عمر ثم عثمان وهو أحد الحكمين يصفين عن علي بن أبي طالب ومات سنة ٤٠ هـ وقيل بعد ها ٤٠ انظر تقريب التهذيب ١/ ٤٤١.



فقلت يا رسول الله، أفنتا في شرابين لنا تصنعهما باليمن : التبن - نبيذ النسل -

بنيد حتى يشرب - والمز - وهو من الذرة والشعير بنيد - حتى يشرب ، قال : وإن رسول الله (ص) قد أعطى جوامع الكلم بفخواته ، فقال أنهى عن كل مسكر أسكر عن الدرة " رواه الشيخ (١) أن

٣ / عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن النبي (ص) قال : " كل عسندر ، عسر ، وكل مسدر ، حرام ، ومن شرب الخمر في الدنيا ومات وهو يد منها لم يتب منها ، لم يشربها في الآخرة " رواه الشيخان ومالك في موطنه والترمذي وأبو داود والنسائي (٢) .

٤ / عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال : أن عمر قال على منبر رسول الله (ص) : أصاب بعد أيها الناس ، فإنه نزل تريم الخمر ، وهي من خمسة : من السنب ، والتمر ، والنخل ، والبنطة ، والشعير ، والخمر : ما خامر العقل ، ثلاث وددت أن رسول الله (ص) عهد اليها فيهن عهدا ينتهى إليه ، الجدة ، والكلالة ، وأبواب من أبواب الربى " أخرجه الشيخان

وأبو داود وزاد البخاري فقال " قلت - يا أبا عمرو ، فشىء يمتنع بالسند من الرز ؟ قال ذلك لم يكن على عهد النبي (ص) - أو قال على عهد عمر " وأخرجه الترمذي ، والنسائي (٣) .

٥ / عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : نزل تريم الخمر ، وأن بالمدينة يومئذ خمسة أشربة ما فيها شراب السنب " أخرجه البخاري . وفي آخر له قال : لقد شربت الخمر وما بالمدينة (٤) منها شىء .

٦ / عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : " كنت ساقى القوم في منزل أبي الدية ، فكان يصرعهم يومئذ الفبيخ - شراب يتخذ من بسر مغسوخ أو شدوخ - فأمر رسول الله (ص) مناد يا بني ، ألا أن الخمر قد عرمت ، قال فجرت في كل سلك المدينة ، فقال لي أبو الدية : أنس تأرت بها ، فخرجت فأحرقتها ، فجرت في سلك المدينة فقال بعض القوم : قد قتل قوم ودي في باؤهم ،

فأنزل الله عز وجل في سورة المائدة آية " ٣٩ "

(١) البخاري ٢٤٢/٦ ، في المنازى ومسلم ١٥٨٦/٣ - حديث رقم ١٧٣٣ كتاب الأشربة وأبو داود ٢١٨٤ في الأشربة والنسائي ٢٩٨/٨ - ٣٠٠ باب تحريم كل شراب أسكر (٢) البخاري ٢١٠/٤٥ - ٢١٠ في الأشربة وأبو داود ٣٦٧٩ الأشربة والترمذي ١٨٦٦ الأشربة والنسائي ٢٩٦/٨ - ٢٩٨ (٣) البخاري ١٠/٣٠ الأشربة وصحيح البخاري ٢٤١/٦ - حديث ٢ ومسلم ٢٩١/٤ - ٢٩٢ في نزول تحريم الخمر حديث ٣٠٣٢ والترمذي رقم ١٨٧٤ - ١٨٠٥ في الأشربة والنسائي ٢٩٥/٨ في الأشربة (٤) صحيح البخاري ٢٤٢/٦ - حديث ٥٥



"ليس على الذين آمنوا وعلوا الصالحات جناح فيما طعموا" أخرجه الشيخان . وللبيهقي (١)  
قال "حرمت الخمر عين عرمت، وما نجد خمر الاعناب الا قليلا ، وعامة نحرنا اليهـــــ  
والتمر" ولمسلم قال : " لقد انزل الله هذه الآية التي حرم فيها الخمر ، وما بالمدينة شراب  
الا من تمر (٢) " .

٧/ عن ابي سعيد الخدري رضى الله عنه قال سمعت رسول الله ( ص ) يقول " ان الله تعالى  
يصرى بالخمر ، ولعل الله سينزل فيها أمرا ، فمن ثاب عنه منها شئ \* فليبعه ولينتفع به قسار  
فما لبثنا الا يسيرا ، حتى قال رسول الله ( ص ) ان الله حرم الخمر ، فمن أدركته هذه  
الآية وعنده منها شئ \* فلا يشربها ولا يبيعهها ولا ينتفع بها قال : فاستقبل الناس بما كان  
عندهم منها فطرق المدينة فسفكوها " أخرجه مسلم . (٣)

٨/ عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال : حرمت الخمر بعينها ؛ قللها وكثرها ،  
والسكر من كل شراب " أخرجه النسائي (٤) .

٩/ عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ( ص ) لعن الله الخمر ، وشاربها ،  
وساقبها ، وبائعها ، ومبتاعها ، وعاصرها ، ومعتصمها ، وباطلها ، والمحمولة له \*  
١٠/ عن عثمان بن عفان رضى الله عنه قال : اجتمعوا الخمر ، فانها أم الخبائث ، انه ثاب ربال

من خلا قبلكم يتعبد ، نعلقت امرأة أغوته فأرسلت اليه جاريته ، فقالت له : انها تدعوك  
لشهادة ، فانطلق مع جاريته ، فنفق كلما دخل بابا أغلقته دونه ، حتى أتى الى امرأة  
وضيئة ، عندها غلام وباطية خمر ، فقالت : والله ما دعوتك للشهادة ، ولكن دعوتك لتتبع عيسى ،  
أو تشرب من هذا الخمر كأسا ، أو تقتل هذا الغلام . فقال : فاستقيني من هذه الخمر نأسا  
فسقته كأسا ، فقال : زيد ونى فلم يرم حتى وقع عليها ، وقتل النفس - الغلام - ، فاجتمعوا الخمر ،  
فانها والله لا يجتمع الايمان وادمان الخمر الا ويوشك أن يخس احدهما صاحبه " أخرجه  
النسائي (٥) .

(١) صحيح البخارى ٦/ ٢٤١-٢٤٢ (٢) تقدم تفريجه فى البهارى وانظر صحيح مسلم  
٣/ ١٥٧٢ رقم ١٩٨٠ الأشربة والمولى ٢/ ٤٦٦-٨٤٧ الأشربة أبو داود ٣٦٧٢  
الأشربة النسائي ٨/ ٢٨٧-٢٨٨ الأشربة (٣) صحيح مسلم ٣/ ٣٠٥ المساقات رقم  
١٥٧٨ باب تحريم بيع الخمر (٤) النسائي ٨/ ٣٢٠-٣٢١ الأشربة أبو داود رقم  
٣٦٧٤ وابن ماجه رقم ٣٣٨ فى الأشربة وهو حديث حسن . (٥) النسائي ٨/ ٣١٧  
الأشربة باب الروايات المبينة عن العلوات أنار هذه الأحاديث كلها بجائز الآراء  
٨٩/ ١١٣ من غير ترتيب ومعناها فى تفريغ الراغبين لابن تيمية ٤/ ٨١-٨٣



وقد جاءت أحاديث كثيرة غير ما ذكرناه في تحريم شرب الخمر إلا أن ما ذكرت أصبح الأحاديث في هذا الباب ومخافة التلويل أكتفى بما ذكرت .

وأجمعت كلمة الأمة الإسلامية من العصر الأول الإسلامي إلى يومنا هذا على بداية القسرن الخامس عشر على تحريم الخمر، واستقرت الجهرمة حكما في الإسلام ، ومعلوم من الدين بالضرورة فالذي يستعملها يعتبر كافرا ، ومن يشربها يفسد ويجب عليه التعزير بشرب القليل والكثير منها إذا توافرت شروط الأهلية النقية فيه ، ولا يجوز بيعها وأكل ثمنها لأنها نجسة ، وهذا ما اتفق عليه قول المجتهدين من السلف والخلف . وحتى من غير المسلمين رجالا وعلماء امتنعوا عن شرب الخمر لمفسداتها ، حتى أنك لو نظرت بدقة قلما تجد أمرا من الأمور قد استصعبت كلمة المفكرين المقلد على استهجانته مثل السكر وتخذير المستول ، سواء كان ذلك بشرب الخمر أم كان بخيره ، وأن الشريعة الإسلامية هي أول من أدق الإنسان من مزاليم المسكرات إذ أخذت على أيدي السدائر وجعلت عقابهم شديدا وزادتهم إيعادا وتهديدا . إضافة على عقولهم وأموالهم وأولادهم من أن تعبت بها تلك المسكرات المفسدات . (١) وبغير مبالغة على هذا ما نراه من أن الأمم الراقية والمتقدمة ماديا الآن قد أدركت نمر المسكرات وما أحدثت فتكها بالناس فأندر العلماء وشامة الأطباء منهم أمهم بالخراب إذا لم ينقذوا أنفسهم من مزاليم هذه المسكرات التي تظهر لهم أن شررها أعظم وأخطر من خير يرجى من شربها فمعدت المومترات والنديات الدولية والاقليمية لبيان خطورتها ووضعت بغير الدول القوانين الصارمة لكل من يشرب بالخمر حتى أجمع علماء القانون على أن السكر رذيلة في ذاته لما يترتب عليه من فقد الشعور وتصريح الإنسان للاختلال بالنظام وما ليتهم ينتهبون إلى ما قرره الفقه الإسلامي بعد مئتي أربعة عشر قرن على إيجاد هذا الدواء النافع الناجع وأدركها المسلمون من يوم نزول قوله تعالى " اشربها أكبر من نفعها " .

(١) قارن هذا ما قاله عبد المعكيم على المنبر في كتابه الحدود في الفقه الإسلامي ص ٢٢٠ .



## المبحث الثاني : بيان ماهية الخمر الموجب للعقاب في الفقه الاسلامي .

لقد نقل ابن عبد البر اجماع اهل العلم بمسألة " كل شراب مسكر حرام " <sup>(١)</sup> . أنه أثبت  
شيء يروى عن النبي (ص) في تحريم المسكر . وإلى هذا القول ذهب جمهور من علماء  
المسلمين من السجاعة والتابعين ومن بعدهم من علماء الاصناف وهو مذاهب مالک والثمانين  
والليث والاوزاعي وأحمد وإسحاق ومحمد بن الحسن من الأئمة وغيرهم ، وهو ما أجمع على  
القول به أهل المدينة كلهم .

وخالف فيه طوائف من أهل الكوفة وقالوا : ان الخمر انما هو خمر النبت خاصة وما عداها  
فانما محرم منه القدر الذي يسكر ولا يحرم ما دونه ، وما زال علماء الاصناف ينكرون ذلك عليهم  
وان كانوا في ذلك مجتهدين منفورين بهم .

فالفقهاء متفقون في أن شرب الخمر المأخوذ من النبت حرام وموجب للمعدن قل أو كثر وانما  
اختلفهم فيما عدا هذا وستحاول فيما يلي تفصيل ذلك في مطالبين :

### المطلب الأول : بيان رأى الجمهور في موجب العقوبة في الخمر .

ذهب جمهور أهل الحجاز الى أن حكم كل شراب مسكر من أى شيء حكم الخمر المأخوذ من  
النبت في التبريم وإيجاب العقوبة على من شربها قليلاً كان أو كثيراً حتى ولو لم يستتر  
وعدهم على هذا القول ما يلي :

ذكر ابن رشد أن لهم طريقتان في الاستدلال على سعة مذنبهم وهما :

( ١ ) تقدم تفريجه الحديث الأول من المطلب الثاني في المبحث الأول .

( ٢ ) المثنى ٣٠٥ / ٨ والألم ٤٤ / ٦ وجامع العلوم والحكم لابن رجب ٣٩٥٠ .



أولاً : طريقة الآثار الواردة في ذلك . وأشهر الآثار التي تسبب بها : ١ - وإلا ما ذكرناه من الأحاديث في الفصل الثاني من المبحث الأول من المديث الأول إلى الحديث الثانية كلها نس في موضع الخلاف (١) .

ثانياً : تسمية الإنذرة بأجمعها خمرا . فلهم في ذلك طريقتان أيضا : أعدها : من جهة اثبات الأسماء بطريق الاستقاف . فقالوا : فمعلوم علي أهل اللذة أن الخمر إنما سميت خمرا لمخامرتها العقل ، فوجب لذلك أن يدلل اسم الخمر لذة : على كل ما يخالص العقل .

ثانيهما : من جهة السماع قالوا : انه وان لم يسلم لنا أن الإنذرة تسمى في اللغة خمرا ، واعتجوا بدعيت ابن عمر المتقدم " والخمر ما خامر العقل " متفق عليه . وغير ذلك من الأحاديث والآثار التي تدل كلها على أن الممنوع كل مسكر وليس الماء — و (٢) من المنب فقط . وهو الراجح لقوة أدلته المذكورة هنا والتي لم أذكرها .

المطلب الثاني : بيان رأى أهل الكوفة فيما يستوجب العقوبة في الشرب .

ذهب بعض أهل العلم : ومنهم إبراهيم النخعي وسفيان وابن أبي ليلى وأبو حنيفة وسائر فقهاء الكوفة إلى أن الصبر من الخمر هو السكر فقط أما ما لم يسكر فلا يفترونه حراما . فالأشربة التي تتخذ من الأعصمة كالحنطة والشعير والدغ والذرة والسمس والتبن والسكر ونحوها لا توجب العقوبة المقررة في شرب الخمر المأخوذ من العنب . لأن شرب هذه الأشربة حلال الشيفان : أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن من الأعصاف يعتبر شرب هذه الأشربة حرام ولكن حرمة محل الاستهزاء وليس شربها . غاية محسنة تتلن عليه عقوبة محسنة ولا بالسكر منها وهو الصحيح لأن الشرب اذا لم يكن حراما أصلا فلا عبرة بنسب السكر كسرب البنج ونحوه وعدم تهيم على هذا ما يلى . / (٣)

(١) وانظر هذه الدراسة عن ٣٤٢ وبداية المجتهد ٤٤٣/٢ والمغنى ٣٠٥/٨ والأمل ١٩٤/٦

(٢) بداية المجتهد ٤٤٣/٢ - وانظر بداية المجتهد ٤٧٣/١ حيث رجح رأى المحاذرين من طريق السمع ورجح رأى العراقيين من طريق القياس .

(٣) انظر البدائع ٤٠/٧



(١)

قال الجصاص المحقق : الخمر هي عذير العنب التي المشتمة ، وذلك متفق عليه بأنه خمر . وقد سمي بذلك الأثرية المعروفة باسم الخمر تشبيها بها مثل الفضيخ وهو نقيع البشعر ونقيع التمر وان لم يتناولها اسم الاطلاق ، وقد روي في معنى الخمر آثار كثيرة منها ما بساء في رواية البخاري للحدِيث الثامن من أَعَادِيث الباب وفيه " لقد حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء " وقالوا وقد علمنا أنه كان بالمدينة نقيع التمر والبشر وسائر ما يتخذ منها صن الأثرية ولم يكن ابن عمر ممن يخفى عليه الاسماء اللاتوية ، فهذا يدل على أن أثرية النخل لم تكن عنده تسمى خمرا .

٢- ما روى أنس بن مالك في رواية البخاري " حرمت الخمر عشرين حرمت ، وما نبيد خمر الأعقاب الا قليلا ، وعامة خمرنا البشر والتمر " وفي أخرى له ان الخمر حرمت والخمر يومئذ البشر والتمر . وفي مسلم " لقد أنزل الله هذه الآية التي حرّم فيها الخمر وما بالمدينة شراب الا من تمر . في سنن أبي داود قال أنس " كنت ساقى القوم حين حرمت الخمر في منزل أبي طلحة ، وما شرابنا يومئذ الا الفضيخ . " وغيرنا من الأحاديث فقالوا ان هذا معناه أنهم كانوا يبنونه مبرى الخمر في الشرب وللب الاسكار وطبقة النفس ، وانما كان شراب البشر والتمر .

٣- حديث ابن عمر الرابع من أَعَادِيث الباب (٣) فقالوا هذا أينما يدل على أنه إنما سماه خمرا في حال إذا ما أسكرت لقوله فيه " والخمر ما خامر العقل "

٤- قال الجصاص : والدليل على أن اسم الخمر منتهى بالنبى المشتمة من ماء العنب دون غيره ، وان غيره ان سمي خمرا فانما هو معمول عليه ومشبه به على وجه المجاز ، - حديث أبي سعيد الخدري قال : أتى رسول الله ( ص ) بنشوان فقال : أشربت خمرا ؟ قال : ما شربت بها مشبه حرمها الله ورسوله . قال : فماذا شربت ؟ قال الغليظين . قال فمرم رسول الله ( ص ) النخيلين فنقى الشارب اسم الخمر عن الغليظين بعصرة النبي ( ص ) فلم يكثر عليه ، ولو كان ذلك يسمى خمرا من جهة اللذة أو الشرع لما أقره عليه ان كان في نفي التسمية التي علم بها حكم نفي الحكم .

(١) انظر منطوق الروايات والادلة لدرجات أحكام القرآن للشيخ أبي حنيفة (١/٣٢٤) وما بعده .  
(٢) تقدم تخريجه في الحديث السادس من أَعَادِيث المذاهب الثاني من هذا الفصل المبسم الأول . (٣) راجع هذا في ٣٤٣ من هذه الدراسة .



ومعلوم أن النبي (ص) لا يقرأ أحداً على أن يشرع ما لا يشرع ولا على استباحة ما لا يباح، وفي ذلك دليل على أن اسم الخمر من جهة سائر الأشرية إلا من النبي، المشتد من ماء المنب، لأنه إذا كان التليين لا يسميان ضمناً مع وجود قوة الاسكار منها علمنا أن الاسم مقدور على ما ذكرناه ويدل عليه مثل حديث ابن عباس الثامن من أحاديث هذا الفصل وهو ما رواه عن النبي (ص) الله عنه قال: سألت رسول الله (ص) عن الأشرية عام حجة الوداع فقال: حرام الخمر بيمينها والسكر من كل شراب قالوا وهذا نص لا يحتمل التأويل إلا أن أقل الدعاز يحضوا (١) بعض روايته. وخلاصة مذهب الأئمة أن الأشرية المحرمة أربعة أنواع وهي:

أولاً: الخمر وهي النبي من ماء المنب إذا صار سكرًا ويمينها حرام فلا تتوقف حرمتها على السكر منها.

ثانياً: عصير المنب . إذا طبخ حتى ذهب أقل من ثلثيه وهو حرام إذا صار سكرًا فحرمته موقوفة على السكر.

ثالثاً: نقي التمر وهو النبي من ماء التمر إذا أسكر فحرمته موقوفة على السكر منه.

رابعاً: نقي الزبيب وهو النبي من ماء الزبيب إذا صار سكرًا فحرمته موقوفة على السكر منه. والفرق بين الأول والأول والأشربة الثلاثة الأخيرة عندهم أن حرمتها أقل من حرمة الخمر فلا ينكسر مستعمل الثلاثة الأخيرة لأن حرمتها أجلتها دية، ويكفر مستعمل الخمر لأن حرمتها قاتلية ولا يجب الحد من الثلاثة إلا إذا أسكر ويجب الحد بشرية فطرة من الخمر. (٢)

وما عدا هذه الأربعة خلالان قصد به التقوى أما أن قصد به التطهي فإن حراماً وهذا رأي الإمامين أبو حنيفة وأبو يوسف واستدلوا بحديث ابن عباس المتقدم.

(١) انظر ما تقدم وتتميمات أخرى حاشية الشلبي على شرح الزيلعي ٤٦/٦ وأقام

القرآن للبحراني ٣٢٢/١ ونفس البحراني ٥٤٤/١ (٢) نفس المراجع.



وخالفهما الامام محمد بن الحسن فقال ما أسكر يحرم شربه ويحد بشربه للأحاديث السابقة التي استدلت به الجمهور " ما أسكر كثيره فقليله حرام " وغيرها من الأحاديث . وردوا بحجة الجمهور القائلين بأن الخمر عام " في كل مسكر بدليل حديث كل مسكر خمر وكل مسكر حرام " فقالوا أنه باتفاق أهل اللغة أن الخمر هو اللين من ماء العنب المسكر وتسمية غيرها خمرًا ، من باباز وعليه يحمل الحديث المذكور وأنها سميت خمرًا لا لمخامرتها العقل بل لتخمرها ، ونسب سلم بأنها سميت خمرًا لمخامرتها العقل لا يلزم فيه أن يسمى غيرها بالخمر قياسًا عليها لأن القياس لاثبات الأسماء الدعوية بالمثل . (١)

حصر نقاد الخلاف بين جمهور أهل العجاز والأحناف وما يترتب عليه في النقطة التالية :

أولاً : عند الجمهور عقوبة الشرب يشمل الخمر وغيرها من الأثربة ، وعند الأحناف عقوبة الشرب سببه الخمر وعقوبة السكر سببه السكر وذلك في كافة الأثربة الا الخمر ، بمعنى أن الأثربة عدا الخمر فالتحريم متعلق بالجنس عند الجمهور قليلاً أو كثيراً ، وعند الأحناف التحريم متعلق بالكمية المسكرة فقط دون ما لا يستر فلا شيء عليه . أما الخمر فباتفاق ان التحريم متعلق بالجنس حتى عند الأحناف .

ثانياً : يطلق الجمهور اسم الخمر على كل الأثربة دون تفرقة بين المأخوذ من العنب أو من غيره بينما الأحناف لا يطلقون الخمر الا على المأخوذ من العنب دون غيره وسببه هي خلاصة اختلافهم .

قد فهم بعض الناس من هذا الخلاف أن أبا حنيفة يبيح المشروبات التي تؤخذ من المصنوعات العاللة مثل نبيذ الحنطة والشعير والذرة والتين وتعب السكر ، مما لم تكن معتادة للاستدراك عند العرب وليس من شأنها الاستدراك ابتداءً ولأن الأصل فيها الحلال والسكر طارئ عليها فإن عبرة بالنار .

(١) انوار العقوبة لأبي زهرة هذا المعنى ١٦٤-١٦٥ والعقوبة المقدرة بعد التدبير



والحقيقة أن أبا حنيفة وأصحابه يعمرون السكر بكل صورة، ولكن يريدوا أن بعض المسكرات ثابتة بالنسبة في نظرهم وبعضها ثبت الاسكار فيه بالفعل فعق عليه التعريم، وبما نسبها الاسكار فيه احتمالى بواقع الحال في زمانهم ولا تزول الاباعة الفعلية. فمال وود سبب التعريم فان قطع الاحتمال باتخاذها للاسكار بالفعل كما يمنع الآن في أنبذة القمح والشعير وعصير قصب السكر، فان التعريم يكون ثابتا. وبهذا يتبين أن الأمر في القضية هو أمر الزمان والتقدم وأن السبب في تساهل أبى حنيفة أنه ثبت بالرواية عنده أن بعض الصحابة تناول بعض هذه الأشربة فاستمتع بحريمتها حتى لا يتهم بعض الصحابة بالمصداقية. (١)

حتى قال رحمه الله "لو أعليت الدنيا بهذا فغيرها لا أفتى بحرمته لأن فيه تشبيها ببعض الصحابة" ولو أعليت الدنيا بهذا فغيرها ما شربته لأنه لا ضرورة فيه فالأمر بالنسبة لهذه الاحتياط لكرامة الصحابة والاحتياط لدينه.

وبعضنا الاستمرار في الأول لأدلة الطرفين نجد أن أدلة الجمهور النقلية أقوى بكثير من أدلة الأحناف، ويظهر أن رأى الجمهور أرجح لما يأتي أيضا.

أولا: تخصيص الخمر بالنسبة من المنب مخالف للغة العرب فقد قال صاحب التاموز في اللغة المسموم أصح لأنها حرمت، وما بالمدينة خمر غلب ما كان يشرب إلا البشر والتمر. (٢)

ثانيا: هذا التخصيص مخالف للسنن الصحيحة لما تقدم من أحاديث الصحيحة وغيرها ما لم تذكره مثل حديث أم سلمة في أبي داود قالت: نهى رسول الله (ص) عن كل سنن ومثتر. (٣)

وان كان في سنده ضعف إلا أن الجافظ ابن حجر حسنه، والمعنى نهى عن كل شراب يورث الفتور والغدر في الجسم ويظهر أثره بفتور الجفون نال عيش. وقال ابن الأعرابي: يقال افتر الرجل: إذا ضعف بفتوره وانكسر عرقه.

(١) انظر النقوبة لأبي زهرة هذا المعنى عن ١٦٤ - ١٦٥ والنقوبة المقدرة عبد السلام بن ٣٤٠ - ٣٤٢ (٢) نفس المراجع السابقة.

(٣) أبو داود رقم ٣٦٨٦ في الأشربة وجامع الأصول ٥/ ٩٣.



ثالثا : هذا التفسير مخالف لفهم الصحابة فانهم لما نزلت تريم الغمر فهموا من أن المسكر اجتنبها تحريم كل مسكر ولم يفرقوا بين الأشربة بل شراب النعنب ما كان موبودا كما نفسى حديث أنس المتقدم وعند بيت " الخمر من هاتين الشجرتين النعلة والنعبة هو يبيع بالنعصوم وقبل أن أختم هذا المطلب أريد توضيح أن المسكر المزيل للعقل نوعان ونلاحظهما :-

أحدهما : ما كان فيه لذة ولرب، فهذا هو الخمر المحرم شربه . وقالت عائشة من العلماء وسواء هذا المسكر جامادا وماثعا ، وسواء كان مطبوخا أو مشروبا ، وسواء كان من نسيج أو تمر أو لبن أو غير ذلك ، وأدخلوا في ذلك الحشيشة التي تحمل من ورق النعنب وغيره ما يؤكل لأجل لذته وسكره .

الثاني : ما يزيل العقل ويسكره لا للذة فيه ولا لرب كالبنج ونحوه قالت الصحابة ان تناوله لحاجة التداوى به وكان الغالب منه السلامة جاز وقد روى عن عروة بن الزبير بأنه لما وقعت الأكلة في رجله وأراد قطعها ، قال له الأطباء : نسقيك دواء حتى ينبيب عقلك ولا تضر بالدم فأبى وقال : ما كنت أن خلقا يشرب شرابا يزول منه عقله حتى لا يعثر ربه ، وروى عنه أنه قال : لا أشرب شيئا يحول بيني وبين ذكر ربي عز وجل . وان تناول ذلك ليراحة التداوى فقال أكثر الصحابة نال القاضي وابن عقيل ومالك المنى انه مكره لأن سببه الى ازالة العقل لغير حاجة فحرم شرب المسكر ، وقالت طائفة أخرى لا يكره ذلك لأنه لا لذة فيه ، والله مصر انما حرمت لما فيها من الشدة الطرية ، ولا ادبار في البنج ونحوه ولا شدة الناحس (١) ان شرب الدواء للتداوى وخاصة ما دام ليس فيه ادبار لا مانع وجوه معمول به الآن في المستشفيات .

(١) راجع هذا جامع العلوم والحكم شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم لابن رجب



### المبحث الثالث : بيان أركان جريمة شرب المسكرات في الفقه الاسلامي :

ذكر الفقهاء أن لجريمة الشرب، ركنان الشرب، والقصد الجنائي . واعتقد لا مانع من انفاة ركن ثالث نسميه الشارب لأن وجود الشرب والقصد يستدعي وجود الشارب، ولكل ركن من الأركان الثلاثة شروطاً لا بد منها .

#### الركن الأول: الشارب المسكر معتبر شرعاً أنه موجب للعقوبة :

ما تقدم في المبحث الثاني وضحنا أن الأئمة الثلاثة مالت والشافعي وأحمد يرون أن الشارب المجرم هو الشارب الذي يتوافر فيه المادة المسكرة فكلما شرب الشخص المسلم باقتان ، والذي باختلاف على ما سيأتي بيانه . فالشافعي الموصوف بهذه الصفات اذا شرب شيئاً مسكراً فانه يدان بارتكاب جريمته . مناقب عليها في الفقه الاسلامي ، ولا عبرة باسم المشروب ولا بالمادة التي اتخذ منها وهكذا لا عبرة بقوة الاسناد في المشروب فمهما قل أو كثر فانه حرام . أما ان كان كثيره لا يؤدي الى السكر فمع باب أولى قليلة فهو بجائز لعدم اعتباره مسكراً . بينما يرى الاحناف انه لا يتوافر ركن الشرب الا اذا كان المشروب خمراً ، وتقدم بيان ما يطلقون عليه اسم الخمر . أما ما عدا الخمر فمد يعزم الا اذا أدى الى سكر الشارب . الا عند محققين الحسن من الأحناف وتقدم بيان أدلة الجمهور والأحناف في المبحث الثاني .

#### الركن الثاني : الشارب للمسكر وشروطه .

الشارب هو الشخص الذي يقوم بارتكاب جريمة شرب المسكر مناقب عليه في الفقه الاسلامي ولا بد لهذا الشخص من شروط ليستوفى منه العقوبة . لا بد أن يكون مكلفاً متمتعاً وعالماً بالتحريم ، وأنه يشرب الخمر أو الخمر أو المسكر المؤدى الى السكر المناقبة عليه شرعاً .



وبسبب الفقهاء واشتراطوا أن يكون الشارب مسلماً لأن غير المسلم لا يعتقد تحريم الخمر، فلا يجبر على اجتنابه، إلا أن الذمى الذى يعيش مع المسلمين على الدوام أو تارة فمرة دولة إسلامية، أو المستأمن الذى يعتقد عقد أمان باقاة غير دائمة كالأجانب فى البلاد الإسلامية، ممن غير المسلمين فإن جمهور النقباء يرون أن المنع يشملهم، ويقاقبون أن شربوا الخمر وخاصة أن أظهروا ذلك لأن لهم مالنا وعليهم ما علينا، ولأن الخمر محرم فى كل الأديان السماوية على الصحيح، ولا يعتد بترميمها بدین دون دین، ولأن المجتمع المسلم تحرّمها وحماية لکيان هذا المجتمع المسلم السليم من الفساد يؤدى الى سريان هذا الحكم على كل من يعيش فى ظل نظامه وذلك فى حماية عقولهم ما داموا فى الدولة الإسلامية<sup>(١)</sup>. معنى تستقيم أمور المجتمع الإسلامى على النهج الذى اراده الاسلام. وعند الأحناف ان الخمر مال مقوم عند الذميين والمستأمنين وشربها مباح عند من لا يدين بنائية عند من فلا يقاقبون على فعل لا يستبرج حريمة عند من، ولأننا أمرنا بتركهم وما يدعون. ويرى بعض الأحناف كالحسن بن زياد أنهم ان شربوا وسكروا يقاقبون لأجل السكر، واستحسنه الكاساني، لأن السكر حرام فى الأديان كلها. ويبدو، أن ما قاله الحسن بن زياد حسن وأقرب الأقوال الى التوفيق بين الأمرين فنحن مأمورون بتركهم وما يدعون ولكن فى حدود المقبول، وشرب الخمر والاستنار فيه ايذاء على مشاعر المسلمين ولكن اذا أمكن الجمع بين المصلحتين فذلك حسن وهو ما قاله هذا العالم الجليل وهو أولى بالأخذ ان شاء الله.

- 
- (١) انظر هذا المصنف فى الزرقانى ١١٢/٨ وأسنى المطالب ١٥٨/٤ والمصنف ٣٠٤/٨ وقارن التشريع الجنائى للمودة ٥٠١/٢ والمقوية لأبى زهرة ١٦٢-١٦٩.
- (٢) الحسن بن زياد السلفى: ابو على الحسن بن زياد اللؤلؤى، النوفى صاحب أبو نيفة وكان يقول كتبت عن ابن جريج اثني عشر ألف حديث ولم يغش له فى الكتب الستة لانه قاله فى السير وكان رأساً فى الفقه من المتوفين عام ٥٢٠هـ. انظر شذرات الذهب ٢/٣١٨.
- (٣) راجع هذا فى بدائع ١١٢/٥ وفتح القدير ١٨١/٤.



وباتفاق لا يقام الحد على غير مكلف لحد يث رفع القلم المتقدم، والحقوا الممتوء بالمبتون لأن الحد من باب العبادات وهو أمر لا تجب إلا على المكلف. وتذلل لا تفسد الحد على المكروه سواء أكان الاكراه ملتبساً أو غير ملتبس\* فإذا هدد بالشرب أو القتل فشراب لا يأثم وبالتالي فلا يعاقب<sup>(١)</sup>. وأن لا يكون منادراً فمن لم يبد ما\* ولو عاين بشدة ووجد خمرا وشربها لا يأثم لقول الله تبارك وتعالى في حورة البقرة آية "١٧٣" فمن انطهر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه\* ومن المقرر في قواعد الفقه الاسلامي أن الضرورات تبيح المحظورات، وما يؤيد هذا في المضمار ما روي أن عبدالله بن حذافة أسره الروم فبسه لأغيتهم في بيت فيه ماء\* مزوج بخمر ولعم غنيز مشوي ليأثل العنزير ويشرب الخمر الممزوج بالما\* وتركه ثلاثة أيام غلم يفعل شيئا مما أرادوه، ثم أخرجه غشمية موته فقال رآله لقد كان الله أهله لي فاني مضطر، ولكن لم أكن لأشمتكم بد ين الاسلام<sup>(٢)</sup>.

### الركن الثالث : القصد الجنائي

وهو أن يكون عالماً بأنها محرمة لتول عمر\* لا حد الا على من علمه\* وتقدم بيانه ونذا من لم يعلم أنها حرام لا يعاقب ولا تقبل دعوى الجهل بالتحريم الا من كان يد يد عهده بالاسلام - فمن شرب المسكر وهو لا يعلم أن كثيره مسكر يعذر بجهله كمن يشرب خمير القصب وهو لا يعرف أن كثيره مسكر فانه يعذر بجهله<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر شروط الشرب القوانين الفقهية لابن خلدون ٢٠٩ ص ودائع ٣٩/٧ وانظر

١٦١/٩ والمهذب ٢/٢٨٨-٢٨٧.

(٢) عبدالله بن حذافة: هو عبدالله بن حذافة بن تميم السهمي القرشي أبو حذافة صباهي بطيل أسلم قديما وبعثه النبي (ص) الى كسرك وما بر الى الحبشة وشهد بدرا وأسره الروم في أيام عمر ثم أطلقوه وشهد فتح مصر وتوفي بها في أيام عثمان سنة ٣٣هـ أنكر تهذيب التهذيب ٥/١٨٥ والاعلام ٤/٢٠٦.

(٣) انوار المنى ٨/٣٠٧-٣٠٨ والزرقاني ٨/١١٤.

(٤) نفس المراجع السابقة وداائع ٤٠/٧.



مسألة التداوى بالخمر : يرى جمهور الفقهاء أن فيه الدعد لأن التداوى بها حرام لما روى عن النبي ( ع ) " من تداوى بالخمر فلا شفاؤه الله " وعندما تأمله ( ع ) يلاحظ ابن سويد " إنما أعنعها للدواء فقال عليه الصلاة والسلام " أنه ليس بدواء ولكنه داء " . وما روى عن أحمد والبيهقي أن النبي ( ع ) دخل على أم سلمة وقد نبذت ثيابها في سرة فخرج والنبيذ يهدر فقال ( ع ) ما هذا ؟ فقالت فلانة استكتت بطنها فنقضت لها ثيابها برجله وكسره وقال " إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم " ( ٢ ) . وبعد ظهور الأدوية المتعددة في هذا الزمن ومنها الأدوية الخالية من المواد المسكرة فلا مجال للتداوى بالخمر الآن ورأى الجمهور هو الراجح للأدلة المذكورة هنا وغيرها . ويرى الإمام أبو حنيفة أنه لا يقام الدعد على من شرب الخمر للتداوى لمقام الحاجة وإن كان ينبغي أن لا يفعل وهذا مما يؤيد الترجيح الذي ذكرناه لأن وجود الأدوية التي تنوب عن الخمر في التداوى بل وأحسن بكثير منها فلا داعي إلى ادعاء التداوى بالخمر في الوقت الحاضر .

#### المبحث الرابع : بيان أدلة اثبات جريمة الشرب .

أدلة الإثبات لجريمة الشرب ينقسم إلى قسمين قسم متفق عليه وآخر مختلف عليه . فمن المتفق عليه الشهادة ، والإقرار ، والمختلف عليه الرائعة والسكر والقيء .  
المطلب الأول : الأدلة المتفق عليه .

- ( ١ ) اندار المغنى ٢٠٨ / ٨ وتلخيص الجبير ٨٣ / ٢ ) أخرجه مسلم رقم ١٤٨٤ في الأثرية وأبو داود رقم ٨٣ / ٣ في الأدوية والترمذي رقم ٢٠٤٧ في الباب ما ١٠٠ في التداوى بالمسكرات ٢٨ / ٧  
( ٣ ) تلخيص الجبير ٨٣ / ٣



**الشهادة :** فلا تكون الا من رجلين عاقلين بالذنين حرين مسلمين مبصرين ناطقين نأشرون . ويشهد ان أنه شرب خمرا ، ولا يشترط عند جمهور الفقهاء أن يكون الشارب المشهود عليه سكران بالفعل أو أن يكون الرائحة تنبعث من فمه <sup>(١)</sup> . ويشترط أبو حنيفة وأبو يوسف أن تكون الرائحة قائمة وقت الشهادة وحيثهما أن حد الشرب ليس بمنعوض في التثايب أو السنة وانما ثبت بالاجماع من الصحابة أو اجماع الصحابة كان في حال وجود الرائحة بدليل أن ابن مسعود حكم بذلك فقال رضى الله عنه فيمن أتى به عنده وهو شارب استنكهوه فان وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه . ومحمد بن الحسن من الأحناف لا يشترط وجود الرائحة مع الشهادة بالشرب أو السكر لأن الاجماع قد انمقد على وجوب حد الشارب والشهادة قد تكون بعد سحوه . والتقدم قد تقدم الكلام فيه هو نفس الخلاف هنا .

**الاقرار :** اذا أقر بالحق عاقل أنه شرب الخمر قبل اقراره ، ويكفى أن يقر مرة واحدة عند الجمهور وخالف في ذلك أبو يوسف وفسر من الأحناف واشترطوا الاقرار مرتين تاليفاً بجماع أن كلاً منهما طريق اثبات . والجمهور قالوا ان المقر مرة واحدة يفي لأنه لا يهتم نفسه <sup>(٢)</sup> . ويشترط أبو حنيفة وأبو يوسف ان لا يكون الاقرار قد تقدم ، وحد التقدم عندهما ذهاب الرائحة ، ومحمد لا يشترط التقدم لأن سبب عدم قبول التقدم هو التهمة والانسان لا يهتم نفسه <sup>(٣)</sup> . وبهذا يقول بقية الأئمة وما ذكرناه في الاقرار بالنسبة للجرائم السابقة هو نفس ما هو هنا من خلاف واتقان فلا داعي للتكرار هنا .

(١) انظر المغنى ٣٠٩/٨ وبداية المجتهد ٤٤٥/٢ والهداية ١١٠/٢ .

(٢) شرح فتح القدير ١٧٨/٤ - ١٨١ .

(٣) بدائع ٥٠/٧ وفتح القدير ٨١/٤ (٤) فتح القدير ١٨٠/٤ .



من المختلف عليه كدليل اثبات لجريمة الشرب ما يلي :-

١- الرائحة فقط : ذهب الامام مالك وجمهور اهل الحجاز وأحمد في رواية الى صحة الاثبات بوجود الرائحة فقط في نم الشارب ولو لم يشهد أحد بروؤية الداني وهو يشرب فان شهد شخص بقيام الرائحة يجب عند المتهم عند ٨ ولاء بخلاف أبو حنيفة والشافعي والرأي الراجح عند أحمد فانهم لا يرون أن الرائحة فقط تكفي دليلاً على الشرب .

وعنه مالك ومن معه في أن الرائحة تدل على الشرب وتبرئ ذلك مجرى القمار وهو أن ابن مسعود -جلد رجلاً- ويد فيه رائحة الخمر، وما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: "أني وجدت من عبيد الله بن عمر ربيع شراب فأقر أنه شرب الدلاء" فقال عمر اني سألت عنه فان وجدت تستر <sup>(١)</sup> جلده . <sup>(٢)</sup>

وعدة الفريق الثاني . قالوا يجوز أن تكون الرائحة من غير شرب الخمر لأن يكون شراب عمير البرتقال فان له رائحة تشبه رائحة الخمر، وكذلك الطلاء ويمكن أن يكون المتهم قد تضمن بالشراب أو طينها ماء فلما صار في فمه عرف وقذفها وإذا احتمل هذا وذلك لم يجب لأن الحدود تدرك بالشبهات وهو الراجح لأن أدلته قوية واستبعد بعض الفقهاء ما نسب لعمرو بن مسعود لمخالفته لمبدأ درأ الحدود بالشبهات وهو مبدأ معمول به لدى جمهور الفقهاء فحسم رضى الله عنه لم يوجب الحد بالرائحة فقط لأنه لم يجد بمجرد وجود رائحة بدليل أنه لم يبادر الى العقوبة وإنما قال أنه سيسأل عن امكانية اسنار هذا الشراب الذي شربه عبيد الله وهذا دليل على عدم ايجاب الحد بالرائحة .

(١) عبيد الله بن عمر بن الخطاب العمري المدني أبو عثمان ثقة ، قدمه أحمد بن مالك على مالك في نافع وقدمه ابن معين في القاسم عن عائشة على الزهري عن عروة عنهما من الخامسة مائة سنة بنحو وأربعين بعد المائة . انظر تهذيب التهذيب ١/ ٣٧٧ هـ والبلقيات ٥/ ١٥٠ . (٢) اربعة مالك في الموطأ ٢/ ٨٤٦ في الأشربة والنسائي ٨/ ٣٦٠ في الأشربة واسناده صحيح ورواه البخاري تعليقا في الأشربة باب وانثار بنام الأصول ٣/ ٥٨٩ . (٣) كل ما تقدم راجع بداية المصنف ٢/ ٤٤٥ والخبر ٨/ ٣٠٩ ونهاية المحتاج ٨/ ١٤ وشرح فتح القدير ٤/ ١٨٤ وعودة ٢/ ٥١١



٢- القي : ذهب الإمام مالك ورواية عن أحمد إلى أن القي وعده دليل يثبت به الحد

لأنه يتقى إلا بعد الشرب وعدهم في هذا ما يلى :-

١- قالوا لقد شهد علقمة على قدامة على عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه فكان علقمة

أشهد اننى رأيت قدامة يتقيوها فقال عمر : من قدامها فقد شربها ونسبه اليها (٢)

٢- ما روى عن حميد بن المنذر الرقاش قال : " شهد عثمان بن عفان أتى بالزبيب (٥)

بن عقبة فشهد عليه رجلا أنهما أنه رآه شربها ، وشهد الآخر أنه رآه يتقيوها فقال عثمان : انه لم يتقيها حتى شربها فقال لعللى أقم الحد عليه (٦) . وكان ذلك بحضر من الصعابة فلم ينكر عليه أحد منهم ، فكان اجماعا ، ولأنه يتقى فى الشهادة عليه أنه شربها ولا يتقى أو يسكر منها حتى يشربها (٧)

وذهب الشافعى ورواية عن أحمد والامام أبو حنيفة إلى أنه لا يعتبر القي وعده دليل على الشرب ولكن اذا ثبت مع القي وجود رائحة الخمر، وكان المتهم قد أشدنى ، البسوة سكر أو شهد عليه شاهدان ثبتت التهمة عند أبى حنيفة لما ذكرنا من اشتراطه مع الشرب السكر والرائحة . وقال الذين لا يعتبرون القي وعده دليل كافيا لاستيفاء العقوبة لأن القي وان دل على الشرب فان فيه احتمال أنه شربها جاهلا كونها خمر أو مكرها عليه ، أو غيرها من الاحتمالات الصعبة للحدود .

(١) علقمة : هو علقمة بن قيس بن عبد الله النخعى أبو سبل طابى فقيه العراق ويروى عن الخلفاء الراشدين وعبد الله بن مسعود والائمة ويروى عنه ابراهيم النخعى والديمى قال فيه ابن المدينى هو أعلم الناس بابن مسعود مات سنة ٦٦٢ هـ راجع معلقة تميم الكمال ص ١٢٩ والاعلام ٤٨/٥ .

(٢) تقدمت ترجمته (٣) أن ذكر فتح البارى ٣٢٠/٧ وذكر فيه أن الذى شهد هو البرازد العقدى وأبو هريرة ولم يذكر البخارى القصة لكونها موقوفة ليست على شرطه ورواه عبد الرزاق عن حمير . (٤) حميد بن المنذر : أبو سعيد الرقاشى حميد بن المنذر هو مولى أبو ساسان وكان أبو سعيد قليل الحديث ، وروى عن ابن عباس . انظر إنبات ابن سعد ١٢/٧ . (٥)

(٦) أن ترجمته مسلم ١٣٣١-١٣٣٢ فى الحدود رقم ١٧٠٧ وأبو داود رقم ٤٨٠ والحدود (٧) المنقى ٣١٠/٨ وسبل السلام ٢٥/٤ وجامع الأصول ٥٩٠/٣ وتارن الشريى الناش عودة ٥١٢/٢ .



وقالوا في الرد على أدلة الامام مالك ومن معه بأن عمر وعثمان رضي الله عنهما جلدوا المتهمين اجتهدا منها وليس فيه اجماع<sup>(١)</sup> . وهذا الرأي والله أعلم بيد وأنه الأقوي .  
الآن رأى الامام مالك أيضا قوى جدا وخاصة تسمية الوليد مشهورة جدا بين الصحابة وفيه شبه اتفاق بين العلماء على جلد عمر لوليد على الأقل اجماع سكوتي . والاعتصامات التي أوردتها المخالفين له يمكن أن يجاب عليه بأن يقال ان هذا فان أميراً على البير أي الوليد بن عقبة فلا يتصور إكراهه على الشرب أو عدم معرفته أن الشراب نير مسكر ، والنظر أن إقامة الحد عليه تنفي هذه الاحتمالات ، وزيادة على شهادة الشهود عليه بتقوى . ومن حيث الأدلة النقلية فرأى الامام مالك أرجح من حيث الأدلة الاحتياطية فرأى غيره أرجح وهو الذي أميل اليه .

٣- السكر وحده : لقد ذهب الامام أبو حنيفة ومعه الامام مالك برواية عن أحمد السني أن وجود الشخص في حالة سكر دليل على أنه سكر من الشرب<sup>(٢)</sup> .

وهذا يتفق نوعاً ما بالقوانين الوضعية التي ترى أن الشرب جائز وانما الممنوع هو السكر في الحلل العامة . أقصد أن إيجاب العقوبة بمجرد السكر في هذا المذهب يتفق مع القوانين الوضعية التي توجب العقوبة للسكران مجرد اتفاق في إيجاب العقوبة . ويذهب الامام الشافعي ورواية عن أحمد إلى أن وجود الشخص في حالة السكر لا يعتبر دليلاً كافياً على شرب الخمر الموجب للحد لاحتمال أنه شربها لعذر من غداً أو إكراه أو أنه احتسب بالخمر وهذه شبهات والحدود تدرك بالشبهات<sup>(٣)</sup> . وهو رأي قوى لأن السكران هو من غفد عقله فلم يعد يعقل قليلاً ولا كثيراً ولا يميز الأرض من السماء ولا بين الربيل والمرأة<sup>(٤)</sup> . أو ينجلب على كلامه الهذيان ، وهذه السمات كلها قد تدل من غير شراب بالدائع ، فان لم يوجد مع المتهم الا السكر فلا يجب عليه الحد .

(١) راجع نهاية المحتاج ١٤/٨ وقارن التشريع الجنائي عودة ٥١٢/٢  
(٢) انظر شرح فتح القدير ١٧٨/٤ والمننى ٣٠٩/٨ وما يليه (١) نهاية المحتاج ١٤/٨ والمننى ٣٠٩/٨ (٤) رأى الامام أبو حنيفة (٥) رأى الأئمة الاثني عشرين والشافعية أبو يوسف ومحمد بن الحسن . راجع هذا الكلام بدائع ١١٨/٧ والمننى ٣٠٩/٨ وما بعده .



المبحث الخامس : بيان تشييب عقوبة الشرب حدا أو تعزيرا في الفقه الاسلامي .

وبيان عقوبته في القانون الويسى المصرى ومشروع قوانين الحدود الشرعية .

وأقصد من هذا المبحث بيان نوع العقوبة المقررة فى شرب المسكر  
هل هى حدا أو تعزيرا .

المطلب الأول : الأحاديث التى أوردت عقوبة الشرب واقوال الصحابة والأئمة .

علمنا بالاستقراء أن عقوبة الشرب لم تذكر فى القرآن الكريم وإنما ورد ذكر العقوبة الدينية  
فى الأحاديث النبوية الشريفة هل هى من العقوبات العديدة التى عرفنا خصائصها أم هى  
من العقوبات التعزيرية التى عرفنا خصائصها ، فهذا ما سوف نوضحه فى هذا المطلب من المبحث  
ونبدأ بالأحاديث النبوية .

الحديث الأول : ما روى عن أنس بن مالك رضى الله عنه " أن النبى ( س ) شرب فى الدامر  
بالجريد والنخال وولد أبو بكر أرسين " وفى رواية : أن النبى ( س ) أتى برجل قد شرب  
الخمر ، فجلده ببغريدة نو أرصين ، قال - الراوى - وفضله أبو بكر ، فلما كان عمر استنار  
الناس فقال عبد الرحمن : أخف الحدود ثمانين (١) فأمر به عمر " أخف به البخارى ومسلم وغير (٢) .  
فقد أخرج أبو داود مثل الأول وزاد " فلما ولى عمر دعا الناس فقال لهم :

(١) قال الحافظ بن حجر فى الفتح بعد ذكره رواية أخف الحدود ثمانين " بدلا من ثمانون  
لا كثر الروايات فقال : قال ابن دقيق العيد : فيه حذف عامل النصب والتقدير بجلده  
- ثمانين - وتنقيبه انتهى فقال : هذا بعيد أو باطل وكأنه سدر عن غير تأمل لتواعد  
الشرعية ولا لمعاد المتكلم إذ لا يجوز أجوب الناس الزيدى على تنديروهم بلهم لأن مراد  
عبد الرحمن الإخبار بأخف الحدود لا الأمر بذلك . فالذى يظهر أن راوى النصب وسم  
وا احتمال توديعه أولى من ارتكاب ما لا يجوز لئلا ولا صننا .. وأقرب التقدير أن النصب  
أجده ثمانين أو أجده أخف الحدود ثمانين فندسها .. والأولى توحيه . ما أخرجه مسلم  
أيضا عن طريق ممان بن هشام ذكره فى الفتح ٦٤ / ١٢ .

(٢) انظر فتح ٦٣ / ١٢ فى الحدود وصحيح مسلم ٣ / ٢٠ باب حد النمر الحدود رسم  
١٧٠٦ والترمذى ١٣٤٣ وأبو داود رقم ٤٤٧٩ كلاهما فى الحدود .



فما ترون في حد الخمر؟ فقال عبد الرحمن بن عوف : نرى أن تدرج له كالأشب الداء ، فجلد فيه بثمانين . (١)

الحديث الثاني : عن ثور بن زيد الديلي " أن عمر استشار في حد الخمر ، فقال له علي : أرى أن تدرج بثمانين جلدة ، فانه اذا شرب سكر ، واذا سكر هذى ، واذا هذى افترى ، فجلد عمر في حد الخمر ثمانين " أخرجه مالك في الموطأ . (٢)

الحديث الثالث : عن أبي سعيد الخدري " أن رسول الله (ص) ضرب الداء بنسجين أربعين وقال مسعر بن كدام : أنه في الخمر " أخرجه الترمذي . (٣)

الحديث الرابع : عن السائب بن يزيد قال : كنا نوتق بالشارب على عهد رسول الله (ص) وامرأة أبي بكر ، ويدربن خلافة عمر ، فنقوم اليه بأيدينا ونسالنا وأرد يتنا ، حتى ان آخر امرأة عمر فجلد أربعين ، حتى اذا هتوا وفسقوا جلد ثمانين " أخرجه البخاري . (٤)

(١) تقدم تخريجه في الحديث الأول (٢) هو ثور بن زيد الديلي المدني ثقة من السادسة مات سنة ١٣٥ هـ . راجع تقريب التهذيب ١/ ١٢٠ .  
(٢) موطأ مالك ٢/ ٨٤٢ الأثرية وفي سنده انقطاع لانه لم يدرب عمر بن السائب رضى الله عنه . جامع الأصول ٣/ ٥٨٤ هامش . (٣) مسعر بن كدام ابن طير الهذلي أبو سلمة الكوفي ثقة ثبت فاضل من السابقة مات سنة ١٥٣ أو ١٥٥ ع . راجع تقريب التهذيب ٢/ ٢٤٣  
(٤) الترمذي رقم ١٤٤٢ في الحدود وهو ضعيف ولكن له شواهد يقوى بها وقال الترمذي حديث حسن .

(٥) السائب بن يزيد بن سعيد بن شماعة الكندي يضر بياض أخت النضر بن حياض ، منير له أخبار قليلة . وخرج به في حجة الوداع وهو ابن سبع سنين وولاه عمر سور المدينة مات سنة ٩١ هـ . وقيل قبل ذلك . وهو آخر من مات بالمدينة من السابقة . ع .  
أنظر تقريب التهذيب ١/ ٢٨٣ .

(٦) فتح الباري ١٢/ ٦٦ .



الحديث الخاص : عن عقبة بن الحارث أن رسول الله (ص) أتى بالنعميمان - أو ابن النعميمان - وهو شارب خمر فأمر رسول الله (ص) من فدى البيت أن يضربوه فضربوه بالجرير والتمال، وكنت فيمن ضربه "أخرجه البخاري" (٣).

الحديث السادس : عن عبد الرحمن بن أزهر روى الله عنه "أن رسول الله (ص) أتى بشارب خمر - وهو يمين - فحشا في وجهه التراب، ثم أمر أصحابه فضربوه بنعالهم وما كان في أيديهم، حتى قال لهم : ارفقوا، ثم جلد أبو بكر في الظهر أربعين، ثم جلد عمر من أمارته أربعين، ثم جلد في آخر خلافته، وولد عثمان، الدهدين كليهما ثمانين وأربعين، ثم أثبت معاوية الحد ثمانين". وفي رواية : قال "كأنني أُنذر إلى رسول الله (ص) الآن وهو في الرمال يلتصق رجل خالد بن الوليد، فينمنا هو كذلك، إذ أتى برجل قد شرب الخمر، فقال للناس ألا أضربوه، فمنهم من ضرب به بالنعال، ومنهم من ضرب به بالسما، ومنهم من ضرب به بالميخنة، قال ابن وهب : البريدة الرطابة - أن الميخنة - ثم أُنذر رسول الله (ص) ترابا من الأرض فرقى به في وجهه" أخرجه أبو داود (٥).

توفي سنة ٥٨ هـ  
(١) عقبة بن الحارث : ابن عامر بن نوفل بن عبد مناف النوفلي المكي صحابي من الأعراس ٣٧/٥  
الفتح بقي إلى بعد الخمسين / خ د ت ن . أنظر تقريب التهذيب ٢/٢٦٠

(٢) النعميمان : بن عمرو بن رفاعه بن الدارث وشهد العقبة الأخيرة مع السبعين وشهد المشاهد كلها مع رسول الله (ص) ويروى أنه أتى به أو بابنه إلى النبي (ص) فجلده مئذرا لثأر شربه في فتح الباري ما يستفاد منه أن المراد ابنه ومات النعميمان في خلافة معاوية أنظر ترجمته طبقات ٣/٤٩٣ - ٤٩٤ وأنظر فتح الباري ١٢/٦٥

(٣) فتح ١٢/٦٤ الحدود باب من أمر يضرب الحد في البيت .

(٤) عبد الرحمن بن أزهر، أبو خنير المدني صحابي من سير مات قبل الهجرة وله ذكر في الصحيحين مع عائشة

أنظر تقريب التهذيب ١/٤٧٣ .

(٥) سنن أبو داود رقم ٤٤٨٧ و ٤٤٨ في الحدود وإسناده صحيح . جامع المسؤل .. ٥٨٥/٣



الحديث السابع : عن أبي هريرة قال : " أتى النبي (ص) بسكران ، فأمر بغريمه فمنا من يضرب بيده ومنا من يضرب بتمله ومنا من يضرب بشبهه فلما انسرب قال رسول الله : ماله انغراه الله فقال الرسول (ص) لا تكونوا عون الشيطان على أخيكم<sup>(١)</sup> . أخرجه البخاري<sup>(٢)</sup> وهذه الأحاديث أشهر ما في هذا الباب نلاحظ فيها عدة أشياء غنى الحديث الأول نلاحظ أنه قال ضربت على الخمر بالجريد والتمال وفي رواية بجريدة نحو أربعين كل هذا يدل على أن المقدار غير محدود تعديدا لا يقبل النقصان أو الزيادة شأن الحدود المقدرة لأن الشرب بالتمال والجريد مما من مجموعة من الناس غير محدودين يدل على أن هذه العقوبة تعزيرية لأن العقوبة إما أن تكون حدية أو تعزيرية ونسائ الحدود المقدرة عرفناه فيما سبق ولا ينبغي على هذه الدارسة في التنفيذ ونلاحظ أيضا في الحديث الأول أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه استشار الناس فأشار اليه عبدالرحمن بن عوف وأبى بن طالب كما في الحديث الثاني بأن يجلد في الخمر ثمانين جلدة فلو كانت عقوبة الشرب مقدرة مثل الزنى والقتل لما سيج ليعمر رضى الله عنه ولا لغيره الاستشارة فيه والتيسير فيه فدل على الاستشارة والتيسير على أن للعقوبة لم تكن مقدرة من رسول الله (ص) وتول عبدالرحمن وعلى أخذ الحدود ثمانين فيه دالة على أن عقوبة الشرب لم تكن من الحدود المقدرة وإلا فإنها أخف . ونلاحظ عدم تحديد عدد آلة الاستيفاء والمستوفى في الحديث الرابع والحديث الخامس والسادس والحديث السابع لأن الشرب تم بالتمال والإيدى والدمى وغير ذلك والمستوفين جماعة كبيرة وهذا كله يتناسب ما جرت عليه في البرق استيفاء العقوبات المقدرة وهذا يتواءم الرأي القائل بأن عقوبة الشرب تعزيرية فمعمر رضى الله عنه لما رأى أن أربعين جلدة التي قررها أبو بكر بن استيفاء هو والد استيفاء بناء على فهم الأحاديث المذكورة زاد فيه عمر بعد استشارة السجاسة أيضا أربعين . وهذا حق مقرر له ما دام هو رئيس الدولة الإسلامية وأن العقوبات التعزيرية يقررها رئيس الدولة بنفسه أو من يتولاه بأمره .



بخلاف العقوبات المقدرة التي لا يصح لأي كان أن يقرر فيها شيئاً لأن الله سبحانه وتعالى  
تولى أقرارها بنفسه أو رسوله الكريم . وما يقوى كون عقوبة الشرب تنزيهية ما يلي :  
١- ما يروى عن قصة الوليد أنه قد على السبع ركعتين ثم قال أزيدكم لسنره من شرب الخمر  
فجلد في عهد عثمان بن عفان وكان على يمد حتى بلغ أربعين فقال أمست ، ثم قال بلس  
النبي (ص) أربعين وأبو بكر أربعين وعمر ثمانين وكل سنة وهذا - الأربعين - أحب إلى  
أخبره مسلم<sup>(١)</sup> . ولو كان الحد مقدراً بأربعين لم يكن لهم أن يزيدوا إلى ثمانين ولو كان  
الاجماع قد وقع على ثمانين لم يخالفه على ويرى أربعين أحب إليه وخامسة وهو الذي كان  
أما إلى ثمانين .

٢- وما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال : ما كنت لأقيم حداً على أحد فيموت تأنيدي نفسي  
إلا صاحب الخمر فإنه لو مات وديته ، وذلك أن رسول الله (ص) لم يسنه<sup>(٢)</sup> متناً عليه .  
وهذا الحديث من أصرح الأدلة على عدم جدية هذه العقوبة لأن العقوبات الدنية المقدرة  
إذا استوفيت على الجاني ولم تأثر أهل العلم لا يرون فيه جدية لأن الحد قطع . وعنده  
يصح أنه يدفع دية الشارب إذا مات والحد أن رسول الله لم يسنه وقال الشوكاني ومعنى  
لم يسنه لم يقدره ويؤقته بلفظه ونطاقه<sup>(٣)</sup> .

(١) صحيح مسلم ١٣٣١/٣ - ١٣٣٢ حديث رقم ١٧٠٧ وفيه القصة بناطلياً بنسبها .  
(٢) الفتاوى ٦٦/١٢ في الحدود باب الشرب بالجريد والتمال وانثار سعيح مسلم ١١٣٢/٣  
حديث ١٧٠٧ اللفظ للبخاري .  
(٣) أنظار نيل الأوطار للشوكاني ١٦٣/٧ - ١٦٥ .



## المطلب الثاني : بيان مذاهب الفقهاء في تحديد مقدار عقوبة الشرب.

### أ- تكييف عقوبة الشرب ومقدار الواجب فيه عند جمهور الفقهاء قديما وحديثا .

يذهب جمهور فقهاء المسلمين ، وكثير من الكاتبيين في الفقه الاسلامي من غير المسلمين الى اعتبار عقوبة شرب الخمر في الاسلام عقوبة حدية . وبالتالي يبحثونها مع سائر عقوبات الحدود المقدرة لذنن المجتمع كالزنى والسرقة والقذف والعزابة . ويجعلونها تحت عمدة الحدود المميزة لهذه العقوبات من عدم اشتراك العقوبات فيها باختلاف حال الإنسان وظروف ارتكابه للجريمة ومع أن هؤلاء الفقهاء اتفقوا جميعا على وجوب الحد على شارب الخمر ، وأن العقوبة المقررة لها عقوبة مقدرة من قبل الشارع الحكيم مثل بنية الحدود المقدرة . ولكنهم مع ذلك يختلفون في مقدار هذا الحد على روايتان وهما :

أحدهما : أن حد الشرب أربعون جلدة .

قالت الشافعية ورواية عن أحمد أن الحد أربعون جلدة ، لأنه العمل الوارد عن النبي ( ص ) والحدود لا تثبت بالقيا ، وقول عبد الرحمن بن عوف وعلى بن أبي طالب قيا بعمل عمر بن الخطاب اجتهد وكلها في مواجهة النص ، وهذا لا يصح ويصح أن يقال أن الزيادة على الأربعين تعزير لأنه يزداد على الحدود اذا كانت جريمة أخرى فوق جريمة الشرب كما حدث من أن عمر رضي الله عنه بعد أن أقام الحد على قدامة بن مظعون وعمر بن سعد بن زيد ( ١ ) .

( ١ ) عمرو بن محمد يگرب : ابن عبد الله بن عمرو فارسي الشرب وكان قد ارتد فبمن ارتد باليمن ثم رجع الى الاسلام وهاجر الى العراق وشهد فتح القادسية وغزاه وأبلى بلاء حسن . انظر ابيات ٥٢٥/٥ - ٥٢٦ . توفي عام ٢١ . الاعلام ٥ / ٢٦٠ .



(١) وأبو جندل لأغاث ضربات لسوء تأويلهم الآية الكريمة ، ولأن عليا جلد الوليد بن قيس  
أربعين وقال انه أحب اليه من الثمانين ، وفصل النبي (ع) حجة لا يجوز تركه بفعل غديره  
وهو (ع) لم يجلد أكثر من أربعين . ولا يتعمد الاجماع على ما : خالف فصل المصنف (ع)  
وأبى بكر وعلى فتحمل الزيادة من عمر على أنها تنزيه يجوز فعلها اذا رآه الامام .

ثانيهما : أن حد الشرب ثمانون جلده .

قالت المالكية والحنفية والثوري ورواية عن أحمد ومن تابعهم أن حد الشرب ثمانون جلدة  
وسندهم اجماع الصحابة كما مر معنا في الأحاديث السابقة في المبحث الخامس . (٢)  
وقالوا ليس فيه مخالفة لما (ع) عن النبي (ع) وذلك لأنه (ع) كان يشرب في كد مرة  
بثلاثين فتكون عدة الشرب في الحقيقة ثمانين ، وما كان لصمر وعلى وعيد الرعم أن يبالوا  
النبي ويجهلونه جميعا وهو حد أقيم على مشهد من الجميع فلا مسوغ للمالكية وإنما المالكية  
في تفسيره ، فالصحابه أجمعوا على رفع حد الخمر الى ثمانين جلدة ، والاجماع مستند  
من مصادر الفقه الاسلامي . (٤) هذه خلاصة أقوال الفقهاء قديما في مقدار حد الشرب .

- 
- (١) أبو جندل : هو بن سهل بن عمرو بن عبد شمس بن عبدون اسلم قديما بركة خبيسة  
أبوه وأوثقه في الحديد ومنعه الهجرة ثم أقلت بعد الحديبية تقدم المدينة ومن أدان  
معه من المسلمين المدينة ولم يزل مع رسول الله حتى توفي (ع) فدخل إلى الشام  
في أول من خرج إليها من المسلمين فلم يزل يجاند في سبيل الله حتى مات بالشام  
في عام ١٨ هـ في خلافة عمر ولم يدع عقباً انظر دلائق ٢٠٥ / ٧  
(٢) ما تقدم انظر المنى ٣٠٧ / ٨ ونيل الأوطار ١٥٠ / ٧ والمهذب ٢٨٧ / ٢ والعتوبة  
لابي زهرة ع ١٦٦ وصحيح مسلم شرح النوري ١١٣ / ٨ ونهاية المحتاج ١٤ / ٨  
(٣)

- (٤) راجع هذا الرأي المنى ٣٠٧ / ٨ وشرح القدير ١٥٠ / ٤ وشرح منتهى الإرادات  
٣ / ٣٥٨ وشرح الدسوقي ٢٥٣ / ٤ وشرح الخرشى ١٠٨ / ٨ والمدونة ٦١ / ١٦ ونيل  
الأوطار ١٥٠ / ٧ انظر ع ٣٦١ من هذه الدراسة .



ب- الرأي الثالث الذى يعتبر عقوبة الشرب تعزيرية وحجتهم :-

كما رأينا فى المباحث السابقة لم يرد فى القرآن الكريم ولا فى السنة النبوية الشريفة المسندة إشارة فئلا عن تقديره للمقوبة الدينية على الشرب. وكذلك رأينا موقف الصحابة الكرام حول تحديد مقدار هذه العقوبة، فانهم اختلفوا فيما اختلفوا كبيرا وقمة الاستشارة عمر رضى الله عنه حول الزيادة على الاربعين، وقبل ذلك أبى بكر الصديق سأل عن نمو ما كانوا يضرهون فى عهد رسول الله (ص) وهل كان ذلك الذى يقرره الفقهاء. انفا على أبى بكر وعلى الصحابة جميعا ؟ وكيف يصح لنا الد رضى الله عنه أن يسأل الزيادة فى حد من حدود الله التى تقرر أنها لا تقبل الزيادة أو النقصان ؟ وكيف يأمر أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه ولا ته يضرب أربعين قبل المشورة و يأمرهم بـعرب ثمانين بعد الاستشارة ؟ أنلا يكون هذا تركا لحد من حدود الله تعالى ؟ وهشا أولئك القوم الكرام البررة أن يبالسوا أمر الله تعالى بأقامة الحدود .

ولا شأن أن هؤلاء الصحابة لم يفعلوا ذلك الا لفهمهم أن عقوبة شرب الخمر تعزيرية ومفوض الى اجتهاد من يتولى أمر المسلمين بعسب ما يكون رادعا فى زمان ما ومكان ما ، وبحسب ما يردع شامسا مينا فى ظروف مدينة بخلاف الزنى والقتل والسرقة والحراية المعسدة المقوبة. ولا بد من هذا الفهم ، والا اتهمنا الصحابة بأنهم خالفوا حدا من حدود الله ولا يمكن أن يجيز مسلم ملتزم مثل هذا الاتهام عليهم رضى الله عنهم ، وفئلا أنه قد جاء الناقاطع عن الصحابين وهما على بن أبى طالب وعبد الله ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله (ص) لم يقدر فى شرب الخمر عقوبة محددة كما تقدم فى حديث على المثخن عليه . (١)

---

(١) انظر صحيح البخارى ١٩٧/٨ ونيل الأوطار ١٥١/٧ و ١٥٢



والذى لم يحدد له عقوبة فى الفقه الاسلامى هو لجرائم التمييزية باتفاق علماء المسلمين وبناء على ما قدمناه نجد القول بأن العقوبة التى شرعها الله لجرمة شرب الخمر من عقوبة تمييزية، والمقصود منها ردع الجانى عن العودة لارتكاب الجريمة، ومنع غيره من أن سراد المجتمع من ارتكابها . ومن ثم فإن العقوبة يمكن أن تتغير بتغير الأحوال والظروف الفردية والاجتماعية فى المجتمع المراد تطبيق عقوبة الشرب عليها .<sup>(١)</sup>

وهذا رأى هو مذهب طائفة كبيرة من أهل العلم ، قال الامام الشافعى :<sup>(٢)</sup>  
"وقد نقل عن طائفة من أهل العلم أنه لا يجب فيه - شرب الخمر - الا التمييز " .

لأنه (ى) لم ينص على حد معين وانما ثبت عنه الشرب المأثوق .<sup>(٣)</sup> ومضى ابن المنذر<sup>(٤)</sup> والذهلى<sup>(٥)</sup> وغيرهما عن طائفة من أهل العلم أن حد الخمر لا حد فيها وانما فيها التمييز . وهو مذهب الشوكانى .<sup>(٦)</sup> وقال الدكتور عبد العزيز عامر بعد بيانه لنسوى تحريم الخمر ، أما عن عقوبتها فلم يرد بشأنها فى القرآن الكريم تقدير . وقد روى عن النبى (ى) انه لم يحد فى الخمر حد ، ولكنه كان يضرب فيها بين يديه ضربا غير معدد بالنعال أو أطراف الشياب والجريد " وأنما قائل " والأخذ بالآثار الترتيبية أنه لم يحد للخمر حدا عينا يدعوا الى القول بأن عقوبة الخمر على عهد (ى) كانت عقوبة تمييزية ان أنها لم تكن مقدرة ونسب عقوبة غير مقدرة تسمى فى الشريعة الاسلامية تمييزا .<sup>(٧)</sup>

- 
- (١) تارن فى أصول النظام الجنائى للموا ١٣٧ .
  - (٢) الشافعى : هو محمد بن اسماعيل الكحلانى ثم الشافعى من مواليد عام ٩٩٠ هـ . وهو مجتهد من بيت الامامة باليمن أصيب بمرض كثيرة من الجهل والعمام وله ما يزيد على مائه مؤلف منها سبل السلام ونسب بلوغ اكرام وغيره تولى عام ١٨٢ هـ انظر الاعلام ٦/ ٢٦٣
  - (٣) انظر سبل السلام للشافعى ٢٤/ ٤ (٥)

- (٤) ابن المنذر : هو محمد بن ابراهيم بن المنذر السناورى أبو بكر الفقيه المجتهد الشافعى ولد عام ٢٤٢ هـ وكان شيخ الحرم المكى بلا منازع تولى بمكة سنة ٣١٩ هـ راجع الاعلام ٦/ ١٨٤
- (٥) المجموع ٨/ ٢٥٥ (٦) نيل الأوار ٧/ ١٤٢-١٤٣
- (٧) التمييز فى الشريعة الاسلامية للدكتور عبد العزيز عامر ٢٦-٢٨ .



والامام السافظ ابن قيم الجوزية يروى عن عمر بن الخطاب أنه نفى في الخمر وولن الرأس بعد زيادته العقوبة الى ثمانين ثم علق رحمه الله على ذلك بأنه من نفع السنة (١)

ثم قرر في مكان آخر بعد بيانه أصل تشريع التمييز من السنة ، أن السجاية تنوعوا في التمييزات بعده ، و من أنواع تمييزات عمر احراق هوانيت الخمارين والثرية التي تباع فيها الخمر . ونخلص الى أن ابن القيم يرى أن عقوبة السكر تمييزية قبل من ذكرناه . (٢)

والعلامة ابن فرحون المالكي ينقل في تبصرة الحام عن العازري أن عقوبة شارب الخمر لم يكن فيها حد مقدرفي زمن رسول الله (ص) ثم أضاف قائلا .. " لو فهمت السجاية

عن النبي (ص) حدا محدودا في الخمر لما أعلمت فيه رأيها ، ولا مخالفتها كما فعلت النبي (ص) وكان أبو بكر جلد فيها أربعين فلم يقفوا عند ذلك أينما طلبوا لانزعاج الناس عن شربها فالتمييزات والعقوبات المقصود بها الزجر فيها ويسهل الامام برأيه وقال : لم يستقر الحد في الخمر ثمانين الا في زمن معاوية وأما عثمان فجلد فيها ثمانين كما فعل عمر وجلد فيها أربعين . وذكر الشيخ محمود شلتوت رحمه الله أنه لم يرد لعناية شرب المسكر عقوبة دنيوية في القرآن الكريم . وقال والناس ظن في هذا الموضوع يرى ، أن العقوبة في شرب الخمر ليست حدا ملزما في كمه وكيفه وانما هو نوع من التمييز . (٣)

(١) اعلام الموقعين ٩٧/٢ (٢) اغاثة للهقان ٣٤٨/١ (٣) اعلام الموقعين ٨٤/٢

(٤) تقدم ترجمته (٥) انظر تبصرة الحكام بهامش فتاوى عيسى في مذنب مالكي ٣٠٠/٢ - ٣٠١ وقارن العوا ص ١٣٥ .

(٦) محمود شلتوت : معنى الديار المصرية وشيخ الأزهري سابقا .



- (٣٧) -

(٢)

(١١)

وبهذا الرأي قال الأساتذة الدكتور عبد المظلم شرب الدين والدكتور محمد سليم السوا ،  
(٣) (٤) والدكتور مالك بدرى ، والمستشار على منصور ، والشيخ محمد مصطفى شلبى .

وظهر مما تقدم أن رسول الله (ع) لم يرد عنه تقدير عقوبة شرب الخمر بتدريج معين مساً  
يجمل القول القائل باعتبار عقوبة شرب الخمر عقوبة تعزيرية لا حدية ، والرأي الأقوى دلالة .  
(٦) أما ما ورد من تقديرها بأربعين فهو تقدير الصحابة للعقوبة بأربعين التخمين والله أعلم .

جـ مناقشة قول الذين استدلوا بإجماع الصحابة على أن حد شرب الخمر (٨٠) بجلدة .

مما تقدم علمنا أن الإجماع بين الصحابة الذي استدله القائلون بأن مقدار عقوبة  
شرب الخمر ثمانون جلدة لم يحصل . قال الشوكاني بعد نقله الروايات المختلفة عن تعدد  
المقوبات التي وقصها الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً "والحاصل أن دعوى إجماع  
الصحابة على جلد الشارب حداً غير مسلمة ، فإن اختلافهم في ذلك قبل إمارة عمر بن  
الخطاب عنه وبعد ما وردت به الروايات الصحيحة ولم يثبت عن النبي (ع) الاقتصار على  
مقدار معين بل جلد نارة بالجرمة ثم أضاف قائلًا والمنقول من لمقادير في ذلك إنما  
هو بطريق التخمين ، ولهذا قال أنس بن مالك وأربعين ، والبعض المذكور في رواية على بالاربعين .

-----  
(١) هو أستاذ في معهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض  
وانظر رأيه هذا في كتابه العقوبة المقدرة ص ٣٦٤ .

(٢) أستاذ في كلية التربية فقه المقوبات وهو الآن مستشار الجنائي في مناعة التربية  
لدول الخليج وانظر رأيه في كتابه في أصول النظام الجنائي ص ١٣٧ .

(٣) أستاذ علم النفس في جامعة الخرطوم وانظر رأيه في بعضه الإسلام والمفكرات مؤيد  
لرأي السوا .

(٤) هو الذي ترأى اللجنة التي قامت بإعادة صياغة قانون الليي أن رأيه في كتابته نظام  
التجريم ١/١١٥ .

(٥) أستاذ ورئيس قسم الشريعة الإسلامية بجامعة بيروت العربية أن رأيه في كتابه  
تعليل الأحكام ص ٦٢ .

(٦) نيل الأوطار ٧/١٦١



يعارضه ما ذكرناه من أنه ليس في ذلك عن النبي (ع) سنة فالأولى الاختصار على ما ورد عن الشارع من الأفعال وتكون جميعها جائزة فأيهما وقع قد حصل به الجدل المشروع الذي أرشدنا إليه رسول الله (ع) بالفعل والقول كما في حديث " من شرب الخمر فاجلدوه الحديث (١) ولا تحتم في مقداره ثم أن الفقهاء رحمهم الله تعالى مع توليهم بانمقاد الاجماع الذي يفيد تعدد الأمر الصحيح عليه يختلفون كما رأينا قريبا فمنهم من يقول بانسداد الاجماع على الاربعين وآخرون يقول بأن الاجماع انعقد على ثمانين ، وكل واحد منهم في الحقيقة ينصر مذهبه ويؤيد عالمه عرفه من وجهة نظر شيوخه ، وإذا أردنا تعدد مناط الاجماع أولا ثم لنرى تحققه في المواضع التي يقال بتحقيقه فيها .

أولا - الاجماع قد يقع على أصل العقوبة بمعنى أن يقتضي اجماع بين الفقهاء على وجوب معاقبة شارب الخمر في الدنيا أو جواز توقيفها فذلك أمر مسلم به لدى كافة الفقهاء ولا جدال فيه لأن الرسول (ع) قد عاقب شارب الخمر وأصحابه عاقبوا من بعده الشارب وكل مذهب من مذاهب الفقه الاسلامي يقرر وجوب أو جواز عقوبة شارب الخمر وهذا الاجماع له أصل من السنة النبوية الشريفة الصحيحة التي بينت جواز هذا العقاب عمليا وان تعددت سورة كما رأينا مما في أحاديث هذا المطلب فيما سبق .

---

(١) أخرجه الترمذي رقم ١٤٤٤ في الحدود وأبو داود ٤٤٨٢ في الحدود . وابن ماجه رقم ٢٥٧٣ في الحدود وأحمد في السند رقم ١٦٩٣٠ وللحديث روايات كثيرة من عدة طرق يسير بمجموعة صحيحا ولكنه منسوخ عند جمهور أهل العلم . وانظر هامش ٣ جامع الأصول ٥٨٦/٣ . (٢) انظر نيل الأثر ١٦١/٧



**ثانياً :** الاجماع على تقدير حد معين يكون هو العقوبة التي يجب توقيعها على الجاني فلا يزداد عليها ولا ينقص منها شأن سائر الحدود المقدرة شرعاً ، ففي هذا الأمر الاجماع غير موجود لأن أول مظان الاجماع هو عصر الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً ، فقد رأينا آرائهم المختلفة فلم يجمعوا منها على شيء واختلافهم يدعو الى مواصلة الخلاف من بعدهم بل أشد اعتدالاً كما نرى ذلك واضحاً في كثير من المسائل الفقهية<sup>(١)</sup> . فممن بين الغدابات رضى الله عنه قد ثبت عنه كما رأينا فيما تقدم أنه نوع عقوبة شارب الخمر ، فمما يقبض بعقوبات مختلفة أفراداً مختلفين في حالات عدة . ونرى الامام أبو محمد ابن حزم رحمه الله يقول وهو ممن يرى أن الحد في الشرب مقدراً بأربعين بلدة فمن تملن بزيادة عمر رضى الله عنه ، ومن زادها منه على وجه التعزير ويجعل ذلك حداً واجباً مقترضاً فيلزمه أن يحرق بيت بائع الخمر ويجعل ذلك حداً مقترضاً لأن عمر فعله ، وأن ينفي شارب الخمر أيماً ويجعله حداً واجباً لأن عمر فعله وقد جلد عمر أربعين وستين في الخمر بعد بلدة ثمانين بأصح اسناد يمكن وجوده ويلزمهم أن يحلقوا شارب الخمر بعد الرابعة فلا يزدونه أسلاً .<sup>(٢)</sup> وسبق بيان كلام ابن قيم الجوزي في هذا عن عمر وهل بعد هذا كله نقول ان السماع اتفقوا على تعديد العقوبة المقررة في جريمة شرب الخمر؟ الجواب السميع هو النفي لما رجحناه بأدلته فيما سبق .

وقبل أن أغتم مباحث هذا الفصل أود أن أبين رأى الفقهاء في مسألتين وهما المسألة الاولى : هل يجوز قتل شارب الخمر بعد الرابعة؟

والمسألة الثانية ما حكم موت المحدث بعد من حدود الله وهل ينمى أم لا ؟



أما المسألة الأولى : فقد ورد فيه أحاديث نذكر بعضها هنا ثم نبين آراء الفقهاء فيه  
الحديث الأول <sup>(١)</sup> بن قبيصة بن ذؤيب رضى الله عنهما أن النبي (ص) قال : من شرب الخمر  
 فاجلدوه فان عاد فاجلدوه ، فان عاد فاجلدوه ، فان عاد فاقتلوه . فى الثالثة أو الرابعة  
 فأتى برجل قد شرب فجلده ، ثم أتى به فجلده ، ثم أتى به فجلده ، ورفع القتل ، وكانت رخصة  
 " أخرجه أبو داود . <sup>(٢)</sup>

الحديث الثانى : عن معاوية بن أبى سفيان رضى الله عنه قال : قال رسول الله (ص) من شرب  
 الخمر فاجلدوه فان عاد فى الرابعة فاقتلوه " أخرجه أبو داود والترمذى <sup>(٣)</sup>

الحديث الثالث : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما بهذا المعنى وقال " أحسبه قال فمضى  
 الخامسة ان شربها فاقتلوه " أخرجه أبو داود والنسائى . <sup>(٤)</sup>

الحديث الرابع : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله (ص) اذا سكر فاجلدوه  
 ثم ان سكر فاجلدوه ، ثم ان سكر فاجلدوه ، فان عاد الرابعة فاقتلوه " أخرجه أبو داود والنسائى ،  
 وللعلما فى هذه المسألة ثلاثة مذاهب و خلافتها ما يلى /

- 
- (١) قبيصة : بن حلحلة الخزاعى ويكنى أبا اسحاق وكان ثقة روى عنه الزهري وكان على  
 حاتم عبد الملك بن مروان وهو ادخل الزهري على عبد الملك ففرس له يومئذ وعار من  
 أصحابه وتوفى قبيصة بالشام سنة ٨٦ هـ ، أو ٨٧ هـ فى آخر خلافة عبد الملك .  
 راجع الطبقات ٤٤٧/٧ .
  - (٢) أخرجه الترمذى رقم ٤٤٨٥ فى الحدود ورجال اسناده ثقات الا أنه مرسل . وانظر  
 التعليق عليه فتح البارى ١٢ / ٧١ وهامش رقم ٢ جامع الأصول ٣ / ٥٨٨ - ٥٨٩ .
  - (٣) تقدم تخريجه قريباً (٤) أبو داود رقم ٤٤٨٣ فى الحدود والنسائى ٨ / ٣١٣ فى  
 الاشربة واحمد فى المسند رقم ٦١٩٧ وفى سننه حميد بن يزيد أبو الخطاب البصرى  
 وهو مجهول ولكن يشهد له حديث معاوية الذى قبله . وانظر هامش رقم ١ جامع الأصول  
 ٥٨٧/٣ .
  - (٤) أبو داود رقم ٤٤٨٤ فى الحدود والنسائى ٨ / ٣١٤ فى الاشربة وابن ماجه رقم ٢٥٧٢  
 فى الحدود وأحمد فى المسند ٧٧٤٨ واسناده لا بأس به ، ويشهد له الأحاديث التى  
 قبله . جامع الأصول ٣ / ٥٨٨ .



(١)

١- ذهب أكثر أهل العلم الى أنه قد نسخ الأمر بقتل شارب الخمر للعديث الأولى .

٢- ذهب الامام ابن حزم رحمه الله وعامة أهل الظاهر الى القول بأن عقوبة الشارب فى الرابعة (٢)

هى القتل ،

٣- ذهب الامام الحافظ ابن قيم الجوزى الى أن الأمر بالقتل فى الرابعة ليس هذا وليس

بمنسوخ ، وإنما هو تمييز شرع رسول الله (ص) العمل به ، فإذا رأى الامام مصلحة فيه فعله

والا تركه . (٣) ورجحه الاستاذ محمد سليم المولى وقال : ويمتاز هذا الرأى بتوسلة بين

الرأىين السابقين (٤) . ونقل صاحب الفتى عن الامام الشافعى لما خرج الحديث الاول قال

فى نسخ القتل هذا ما لا اختلاف فيه بين أهل العلم علمته . وذكره أيضا عن أبى الزبير

مرسلا وقال : أحاديث القتل منسوخة . وقال الترمذى بعد تخريجه للعديث الاول لا نعلم

بين أهل العلم فى هذا اختلافا فى القديم والحديث . قال وسمعت محمد ( البخارى ) يقول

حديث معاوية الثانى هنا ، فى هذا أصح وإنما كان هذا فى أول الأمر ثم نسخ بعده ،

وقال فى الملل " آخر الكتاب : جميع ما فى هذا الكتاب قد عمل به أهل العلم الا هذا الحديث .

- حديث معاوية - وحديث الجمع بين الصلاتين فى الحضر وسلم له النووى بالأول دون الثانى .

ومال الخطابى الى تأويل الحديث فى الأمر بالقتل فقال : قد يرد الأمر بالوعيد ولا يرد به

وقوع الفعل وإنما قصد به الردع والتحذير ، ثم قال : ويحتمل أن يكون القتل فى الخامسة

كان واجبا ثم نسخ بحمول الاجماع من الأمة على أنه لا يقتل . وقال ابن المنذر لم يشذ عن

(١) حديث قبيصة بن ذؤيب وانظر الام ١٤٤/٦ ونيل الأوطار ١٦٧/٧-١٦٨ .

(٢) المحلى ٣٦٥/١١-٣٧٠ .

(٣) اعلام الموقعين ٩٧/٢ واثانة اللهبان ١/٣٤٧ .

(٤) المرجع السابق ص ١٣٦



(١١)

هذا الإجماع إلا من لا يمد خلافه خلافاً . المصهور في جرائم التعزير ألا يبلغ بتقويتها إلى القتل إلا أن تغلق السبل دون إيقافها ومنع ارتكابها ولا يبقى إلا القتل حماية للمجتمع منه ومثل هذا المعنى يصعب في الحالات المادية اثباته في جريمة شرب الخمر وبناءً عليه (٢) فان رأى جمهور أهل العلم المانحين لقتل شارب الخمر هو الراجح في هذه المسألة .

المسألة الثانية : بيان حكم موت الجاني عند تنفيذ عقوبة الحد وغير الحد عليه .

فيما سبق علما أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه قال في حق شارب الخمر " لو مات وديته " ولهذا السبب أردت أن أبين هنا حكم من المنفذ عليه عقوبة شرعية ، قال الشوكاني في حديث علي المذكور دليل على أنه إذا مات رجل بحد من حدود الله لم يلزم الإمام ولا نائبه إلا رد ولا القصاص إلا حد الشرب ومن اختطف أهل الملم في ذلك ، فذهب الشافعي وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وغيرهم إلى أنه لا شيء فيمن مات بمقتضى أو بحد مطلقاً من غير فرق بين حد شارب الخمر وغيره . وقد حكى النووي الإجماع على ذلك . وفيه نظر فانه قد قال أبو حنيفة وابن أبي ليلى أنها تجب الدية على الماكلة كما حكاه في البحر " وأجاب بأن علياً رضي الله عنه لم يرفع هذه المقالة إلى النبي (ص) بل أخرجها مخرج الاجتهاد وكذلك يجاب عن رواية أخرى أن علياً وعمر قالوا : من مات من حد أو قصاص فلا دية له الحق قتله " رواه بنحوه ابن المنذر عن أبي بكر واحتجوا بأن اجتهاد بعض الصحابة لا يجوز به إهدار دم امرئ مسلم مجمع على أنه لا يهدر وقد أسيب عن هذا بأن الهدر ما ذهب بلا مقابل له ، ودم المحدث مقابل للذنب . ورد بأن المقابل للذنب عقوبة لا تقتضي إلى القتل . وتمتع الشوكاني هذا الرد بأنه تسبب بالذنب إلى ما يقتضي إلى القتل في بعض الأحوال فلا ضمان . (٣)

(١) راجع فتح الباري ١٢ / ٨٠ (٢) الموا مرجع السابق ١٣٦

(٣) نيل الأوطار ٧ / ١٦٤ والمغنى ٩ / ١٦٥ والمهذب ٢ / ٢٨٨



وزهد اليهودية الى أنه لا شيء فيه كالحمد وحكى النووى عن الجمهور من العلماء أنه لا ضمان فمين مات بتمزيه لا على الامام ولا على عاقلته ولا فى بيت المال، وحكى عن الشافعى أنه يضمنه الامام ويكون على عاقلته<sup>(١)</sup>. لأن التميز بما دون الموت تأديب. واعتقد أن رأى الراجح فى هذه المسألة هو أن من مات بقصاص أو بحد لا شيء علمى الامام أو عاقلته، وأن من مات بعقوبة تمزيرية فعلى الامام ضمانه ويكون على عاقلته دية. وأن عليا ما قال قوله تلك فى شارب الخمر الا لأنه يرى أن عقوبة الشرب تعزيرية لأن من مات بتمزيه يرى الجمهور بحق أنه يضمن الامام دية وهذا ما يتفق مع ما قاله الامام على فى الخمر ومع ما قاله فى القصاص والحدود مع عمر رضى الله عنهما.

وبهذا القدر نكتفى فيما يتملق بتكليف عقوبة شرب الخمر وخرجنا بنتيجة أن رأى المزاجح بالأدلة النقلية هو رأى الثالث القائل بأنها عقوبات تمزيرية، وخاصة قد علمنا أن لمقوبات الحدود المقدرة لحق المجتمع خصا ئصها التى تتميز بها عن غيرها من المقويات فهى محدودة بحد واحد لا تتغير تبعا للظروف سواء منها الفردية أو الجماعية، وهى أيضا لا تقبل الصفو ولا يدخلها التخفيف.

ولا تثبت الا بدليل قاطع وتسقط أو تدرأ بالشبهة ويترتب عليها آثار مدنية تمتد الى أهلية المحدث للشهادة أمام القضاء ولتولى الوظائف العامة وفى كل ذلك نجد أن المقويات التعزيرية تخالفها مخالفة يجب معها أن يكون الفارق واضحا بينهما حتى لا ترتب آثار لم يرتبها الشارع على التميز فتكون قد سويتا بين مختلفين<sup>(٢)</sup>. ثم أنه من جهة أخرى فان عقوبات الحدود مقصورة على الجرائم التى وردت فى خصوصها نصوى القرآن الكريم

(١) نيل الأوطار ١٦٤/٧ والمغنى ١٦٤-١٦٥ والمهذب ٢/٢٨٨.

(٢) الموايى ١٣٧ - ١٣٨ منها.



أو السنة في تحديد عقوباتها وليس لأحد أن يزيد على هذه الجرائم أو ينقص منها ليقرر عقوبات أخرى بالرأى فرديا كان أو جماعيا ، ومن ثم فإن ادخال جرائم لم ينس الشارع عليها نصا صريحا في نطاق جرائم الحدود أمر غير مقبول لتعارضه مع قواعد الشريعة الإسلامية التي جمعت حق تحديد هذه الجرائم وعقوباتها لله ولرسوله ، فلا يقال إن جريمة ما هي من جرائم الحدود إلا حين يكون هناك نص على ذلك في أحد الأصلين الكتاب العزيمز أو السنة الكريمة الصحيحة . (١)

#### المطلب الثالث : بيان عقوبة شرب المسكر في القانون الوضعي .

لم ينص في قانون العقوبات المصري ما يقضى بمعاينة شارب الخمر ، وإنما الذي ورد في هذا القانون هو ما جاء في الفقرة الثانية من المادة رقم ( ٣٨٥ ) ع . م . من باب المخالفات المتعلقة بالآداب العامة . ونصت المادة نفسها على أنه " يجازى بغرامة لا تتجاوز جنيتها مصريا أو الحبس مدة لا تزيد على أسبوع من وجد في حالة سكر بين في الطرق العمومية أو في المحلات المصومة . " ويتبين من هذا ما يلي :-

- ١- لا يعاقب القانون على شرب الخمر في ذاته وإنما يعاقب على حال السكر البين إذا كان في الطرق المصومة أو في المحلات العمومية .
- ٢- إذا تناول الشخص شربا مسكرا في منزله أو في متجره وكان سكره بينا فلا يعتبر ما فعله جريمة في القانون وبالتالي فلا يعاقب عليه . مثلما يعمله الآن أكثر الدول الإسلامية للأسف الشديد بترخيص لأعضاء هيئة السياسية بشرب الخمر في داخل سفاراتها أو في النوادي الخاصة بهم أو في داخل طائرات الدول الإسلامية .

---

( ١ ) انظر تفصيلات هذا الأمر المئني لابن قدامة ٣٣٠-٣١٣ و بالنسبة للتميز المنى ٣٢٦-٣٢٧ . ( ٢ ) قانون العقوبات مصطفى كامل في ١٣٨ ولأحمد عبد الخالق ن ٣٧٠ ( ٣ ) ومثله في القانون التونسي انظر المجلة الجنائية محمد طاهر السنوسي ن ٣٣٣ .



٣- تفاهة العقوبة المقررة للسکر، فالنرامة التي لا تتجاوز جنيتها واحداً أو الحبس مدّة أسبوع لا يساوی شيئاً وهذا أيّما بشروط لا بد منها كأن تكون السکر واضحاً وأن يقع في الطرّف العمومية أو في المحلات العامة . ولا مجال للمقارنة بين عقوبة السکر في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي المصري وكثير من القوانين الوضعية التي استمدت نصوصها من القوانين الغربية فهذه العقوبات التافهة التي تقرها القانون للشرب لا تتناسب مع هذه الجريمة المزيلّة للمقل وهي أمّ الجبائث كما علمنا في المباحث السابقة في الفقه الاسلامي وأدعو الدول الاسلاميّة أن تجرب العقوبات الشرعية في هذا الشأن لنرى النتائج الطيبة ويمنعوا شربها حتى للسياسيين في دولهم وفي طائراتهم وعند ذلك سيجدون مجاوبة تامة من عامة الناس ويحترموا لا احترام تعاليم دينهم الضعيف . أما ان تبادوا في هذا الاسلوب المتذبذب يحرّمونها على البعس ويجيزونها للبعض هذا هو النفاق بعينه .

المطلب الرابع : بيان بعض مشروعات قوانين الحدود الشرعية ( حد الشرب ) .

( ١ )

نص مشروع قانون الجزاء الكويتي في المواد ( ١٢٠٦ أ ، ب ، ج ) على : جمل عقوبة شرب الخمر والاتجار فيها الحبس والنرامة مثله مشروع اللبيس الذي صدر بذلك قرار مجلس قيادة الثورة عقب قيامها مباشرة سنة ١٩٦٩ ويقضى بالحبس شهراً عقاباً على شرب الخمر ثم عدل مؤخرًا سنة ١٩٧٣م فاصبحت العقوبة ثلاث أشهر . فالمشروع الكويتي واللبيس أخذاً بالاتجاه السى تحريم شرب الخمر في نطاق الجرائم التعزيرية ففرس كل منهما لها العقوبة التي رآها مناسبة للظروف الاجتماعية في المجتمع الذي يشرع له . ويرى بعض أساتدتنا أن هذا ليس فيه تجاوز للأصول الاسلامية في هذا الباب بل احسنا فيه الاتباع .

( ٢ )

- 
- ١١ ) وقد تبني مشروع العقوبات الكويتي لعام ١٩٧٨م عقوبتي الجلد في الشرب المواد ( ١٣٣-١٣٦ ) انظر هذا علم الاجرام وعلم المقاب للدكتور عبود السراج استاذ القانون الجزائي المساعد في جامعتي دمشق والكويت ع ٤٠٦ .
- ( ٢ ) المواد ١٣٧ .



وقد اتجه الى تطبيق هذا الرأى أيضا مشروع قانون حظر الخمر الذى وضعت اللجنة الفنية لتمديد القوانين السودانية وأقرته اللجنة العامة . ففى نصون المشروع السودانى أجاز أن تكون عقوبة الجلد أو الغرامة أو السجن تاركا أمر اختيار العقوبة الملائمة فى كل حالة للقاضى الذى ينظر الدعوى ويقضى فيها . فالمادة ( ٥ ) من المشروع نصت على أن :  
يماقب على بيع الخمر أو عرضها فى الأماكن غير المرخص بها وعلى تعامل الخمر أو تقديمها فى الأماكن العامة ، بالجلد والسجن لمدة لا تتجاوز ثلاثة أشهر أو بغرامة لا تتجاوز مائة جنيه سودانى ، أو بجميع هذه العقوبات أو بعضها . <sup>(١)</sup> كما تنص المادة ( ٥ ) أيضا فى فقرتها الخامسة على أن " كل من يكون شلأ فى مكان عام يعاقب عند الادانة بالعقوبة المذكورة قبل قليل " . وتمنع المادة ( ٦ ) اشهار الخمر والاعلان عنها وتعاقب على مخالفة حكمها بالعقوبة المذكورة قبل قليل . وتقضى المحكمة فى جميع الحالات بمصادرة الاعلامية وخطر تداولها . وتنص المادة ( ١٠ ) من المشروع على أن : " كل من تعاطى خمرأ يعاقب عند الادانة بالجلد أو السجن لمدة لا تتجاوز شهرا واحدا وبغرامة لا تتجاوز خمسين جنيها أو بجميع هذه العقوبات أو بعضها . ويقرر المشروع عقوبة لمدة لا تتجاوز سنتين أو الغرامة التى لا تتجاوز خمسمائة جنيه سودانى أو العقوبتين معا . لمن يمنع خمسمائة بقصد الاتجار أو التعامل فيها أو يحوزها لذات الغرض " . <sup>(٢)</sup> ونفس العقوبة مقدرة لكل مالك محل أو منزل يدره أو يسمح لغيره بادارته لأغراض صناعة الخمر أو تخزينها بقصد الاتجار فيها مادة ( ١٥ / ١ ) وقد اعتبر مشروع السودانى أن الخمر مشكلة اجتماعية فأنشأ المجلس القومى لمكافحة الخمر " .

---

( ١ ) المادة الخامسة من مشروع السودانى فقرة ٣ ( ٢ ) المادة ١١ من نذل القانون .



وجملته اختصاصات واسعة في توعية المواطنين بمضار الخمر وحرمتها وإجراء الدراسات والبحوث الاجتماعية حول ظاهرة الخمر ووسائل مكافحتها مواد ٢٤-٢٤ وواضح من هذا أن المشروعات الشرعية التي استمرضاها في هذا المطلب كلها تتجه الى تبلى الرأى الذى يرى أن عقوبة شرب الخمر عقوبة تمزييرية وهو الرأى الذى بينا رجحانه فيما سبق لعقوبة أدلته العقلية والعقلية . وتقول المذكرة الايضاحية للمشروع السودانى " وقد أخذ المشروع بالرأى القائل أن عقوبة الجلد للشرب لم ترد فى أصول الشريعة الاسلامية المقدرة . بحيث تقوم حدا فلا نى فى القرآن الكريم ، ولم يضطرر عدد واحد فى ضرب رسول الله (س) ولا انعقد الاجماع على حد معين . ومن ثم كان - عدم - التقدير أن فى الأمر سمة ، وأن العقوبة تمزييرية وهذا رأى الأئمة ابن تيمية وابن قيم والشوكانى وغيرهم من الفقهاء المعاصرين وقد ذكرنا بعضهم فيما سبق .

وقد نرى فى الباب الخامس من مشروع الأزهر والخاس بأحكام الشرب على أن العقوبة أربعين جلدة . وجعلت المادة ( ٢ ) هذه المقوبة مقررة لمن شرب الخمر أو تماطأها أو حازها أو أحرزها أو ستمسها أو تعامل فيها أو قدمها أو اعطاها أو أهداها ( م ٢ / ف ١ ) وعاقبت الماد قوبنفس المقوبة على من وجد فى حالة سكر ظاهر فى مكان عام ( م ٢ / ف ٢ ) آخذاً بما قرره الشافعى وأحمد فى رواية والظاهرية من أن الحد فى شرب الخمر هو أربعون جلدة . ولم يعتبر وا هذه المقوبة تمزييرية وبين ذلك فى المذكرة الايضاحية للمشروع . ونفس الاتجاه سار مشروع المرحوم الدكتور اسماعيل معتوق حيث نصت فى مادته ( ٣٢٢ ) على أن يعاقب بالجلد ثمانين جلدة كل سلب شرب الخمر أو سكر من غيرنا .



وواضح من أنه أخذ برأى الحنفية والمالكية وأحمد في رواية وربما لأنه اعتبرها عقوبة حدية وقرر مشروع معتوق عقوبة الجلد من خمسين الى سبعين جلدة لكل مسلم شرب المسكر ولم يسكر منه أو تعاطى الخمر أو المسكر من غير طريق الفم ( م ٣٢٥ ) . كما قرر أيضا عقوبة الجلد من عشر جلدات الى عشرين جلدة لكل مسلم وجد في مجلس الشراب أو المسكر ولم يثبت أنه شرب الخمر ( م ٣٢٦ ) وقرر عقوبة الجلد من خمسين الى سبعين جلدة لمن منع الخمر أو باعها أو تدخل في تجارتها أو أعد مكانا لتعاطيها أو قدمها فيه ( م ٣٢٧ ) ولم ينس المشروع على عقوبة لغير المسلم الا اذا قصد بفعله شيئا مما تقدم من اطلاق تداول الخمر أو المسكر بين المسلمين أو باعه أو قدمه لاحد المسلمين ( م ٣٢٧ ) .

ونصت المادة ( ٤ ) من المشروع الذي أعدته اللجنة العليا لتلوير القوانين وفق أحكام الشريعة الاسلامية أن كل من شرب الخمر يماقب حدا بالجلد اربعين جلدة .

وفي مشروع قانون الجنابات غى باكستان الصادر في عام ١٩٧٧ وفيه منع شرب الخمر أو بيعها للمسلمين وقرر لمن يرتكب ما منع عقوبة السجن من ستة شهور الى سنتين في هذا القانون . ولكن هذه العقوبات استبدلت بعد ذلك في باكستان بالحد الشرعي وهو ثمانون جلدة على رأى جمهور الفقهاء كما رأينا وهذا بالنسبة للمسلمين أما غير المسلمين فقد سمح لهم بأن يملكو ويستهلكوا الخمر في بيوتهم وفي مناسباتهم الدينية ، وكذلك للأجانب من غير المسلمين . الا أن هذه المراسم كلها تنص بأنه لا تتمتع عقوبة العود التي حكمتها المحكمة الا اذا أقرتها المحكمة الا اذا أقرتها المحكمة العليا .<sup>(٢)</sup>

---

( ١ ) كتيب جمعة محمد عظيم خميس رئيس الشباب محمد بصردار الاعتماد سنة ١٣٩٩  
( ٢ ) مقالة في مجلة البلاغ الكويتي عدد ٦٠٢ في ١٤٠١/٩/٢٥ ٩٥٠٠ حول تطبيق الشريعة الاسلامية في باكستان بقلم الدكتور القاضي نزيل الرحمن الباكستاني .



فهذه هي الاتجاهات التشريعية التي بين يدي في حكم تماطى الخمر في البلاد الإسلامية في الوقت الحاضر. والذي يمتشى منها مع ما رجحناه من الآراء هو مشروع قانون حظر الخمر في السودان وكذلك الكويتي والليبي كما سبق توضيحه ، وهو الأسلم من حيث النظر الفقهي . وقد ذكرت هذه المشروعات المختلفة لتقدم البدائل التي يمكن تطبيقها بحد رفضنا للقوانين الوضعية فمن رفض شيئاً لزمه الاتيان بالبدل وهذا ما حاولته ندعى جميع دراساتى في هذه الرسالة .



الفصل الثانى : بيان استيفاء عقوبة الردة فى الفقه الاسلامى وما يقابله فى القانون

الوضعى ويشتمل على خمسة مباحث — من صفحہ ٣٨٤ — ٤٢٨

..

الأول : فى بيان أصل تحريم الردة فى الفقه الاسلامى من الكتاب والسنة .

الثانى : فى بيان تعريف الردة فى الفقه الاسلامى وما يقابله فى القانون الوضعى .

الثالث : فى بيان أركان جريمة الردة فى الفقه الاسلامى .

الرابع : فى بيان أدلة اثبات جريمة الردة فى الفقه الاسلامى .

الخامس : فى بيان تكييف عقوبة الردة فى الفقه الاسلامى حدا وتغريزا مع بيان بعض

مشروعات قوانين الحدود الشرعية .



## الفصل الثاني : بيان عقوبة الردة في الفقه الاسلامي وما يقابلها في القانون .

### تمهيد :

الردة هو الرجوع عن دين الاسلام الى الكفر، وعقوبة الردة شرعت لحفظ الدين . وان حفظ الدين معناه حفظ دين كل أحد من المسلمين أن يدخل عليه ما يفسد اعتقاده وعمله اللاحق بالدين ، وحفظ الدين بالنسبة لمصوم الأمة . أى دفع كل ما من شأنه أن ينقض اصول الدين القطعية . ويدخل في ذلك حماية البيضة، والذنب عن الحوزة الاسلامية بابقاء وسائل تلقى الدين من الأمة ، حاضرها ومستقبلها . فحفظ الدين من الضرورات التي بين لنا الامام الشاطبي أن حفظهما بأمرين أحدهما ما يقيم أصل وجودها . والثاني ما يدفع عنها الاختلال (١) الذي يعرض لها . فقد جاء في القرآن الكريم عدة آيات نجد فيها تهديدا متكررا ووعيدا شديدا بالمذاب وخاصة الأخرى . ولا شك أن مثل هذا الوعيد لا يرد الا في شأن مصيبة لا يستهان بها ، ويكفى أن تعرف أن الله سبحانه وتعالى قد وعد المؤمنين بمغفرة الذنوب جميعا ، وتوعد من كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا بأنه لن يغفر لهم ولن بهد بهم سبيلا . فالردة في الفقه الاسلامي مصيبة خطيرة الشأن وان لم تفرض لها آيات الكتاب العزيز عقوبة دنيوية ومستند الفقهاء في هذه العقوبة الاحاديث النبوية الشريفة على ما ستوضحه عما قريب ان شاء الله تعالى .

---

(١) ذكره ابن عاشور في مقاعد الشريعة الاسلامية ص ٨٠ .



المبحث الأول : بيان الأصل في تحريم الردة في الفقه الاسلامي .

المطلب الأول : أصل التحريم من القرآن الكريم .

وردت آيات كثيرة في شأن الردة وما يترتب عليها في الدنيا والآخرة منها :-

الآية الأولى : قوله تعالى في سورة البقرة آية ٢١٧ ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ فَقَالَ فِيهِ قُلْتَالِ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ﴾ (١) ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دِينِكُمْ ان استطاعوا ومن يردت منكم عن دِينِهِ فَمِيتَ وَهُوَ كَافِرٌ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ) .

روى جندب بن عبد الله أن رسول الله بمث رهطاً لقتل الحُضْرِيَّ عمرو في قصة عبد الله (٢) بن جحش وكان في أشهر الحرام فزلت هذه الآية وواضح من الآية الوعيد الشديد لمن يردت عن دينه الاسلام الى الكفر ويستتر على ارتداده حتى يموت فمن يمت وهو مرتد فان عمله الذي عمله في الدنيا قد بطل لانه كما جاء في السنة أن الاسلام يجب ما قبله فكذاك معنى الآية هنا أن الردة أيضا تجب ما قبله من الاعمال الخيرة ويحرم من نعيم الجنة .

(١) جندب بن عبد الله بن صفوان الجعفي ثم العلقمي أخبرني عبد الله بن يحيى بن نعيم بن جندب بن عبد الله بن جحش الاسدي ومات بعد الستين روى عنه أصحاب السنن ، راجع تقريب ١/ ٣٤-١٣٥ .

(٢) عمرو الحضري : هو الذي توجه اليه سرية عبد الله بن جحش الاسدي وقتله واقتل بن عبد الله التميمي وشكوا في ذلك اليوم اهو من أشهر الحرام أم لا . انظر الطبقات ١٠/ ١١-١٠

(٣) عبد الله بن جحش : بن رثاب بن يصر الاسدي السابق قد يم الاسلام هاجر الى الحبشة ثم الى المدينة وكان من امراء السرايا وهو صهر رسول الله (ص) أخو زينب أم المؤمنين قتل ٥٣ يوم احد شهيدا فدفن بميم والحصة في قبر واحد . انظر الامابة ترقم ٤٥٧٤ وحلية الاولياء ١/ ١٠٨ . والاعلام ٤/ ٢٠٣-٢٠٤ .

(٤) زاد السير ١/ ٢٣٩ -



الآية الثانية : قوله تعالى في سورة البقرة أيضا آيات ١٠٧ و ١٠٨ " أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سأل موسى من قبل ( و من يتبدل الكفر بالآيمان فقد ضل سواء السبيل، و د كثير من أهل الكتاب ) . " لو يردونكم من بعد آيمانكم كفارًا حسداً من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا وأسفحوا حتى يأتي الله بأمره ان الله على كل شيء قدير" . ففي الآية الأولى ورد في سبب نزوله خمسة أقوال ذكرها العلماء<sup>(١)</sup> . وواضح من الاستقراء الانكارى للردة الممبر عنه هنا بكلمة تبدل الكفر بالآيمان . أما الآية الثانية ففي سبب نزول ثلاثة أقوال بينها الضميرين و خلاصتها :

- ١- أن بعض الكفار كانوا جاهدين في رد الناس عن الاسلام و منهم حبي بن أخطب فنزلت هذه الآية عليهم .<sup>(٢)</sup> لانها نزلت بسبب هجاء كعب بن الأشرف للنبي ( ع ) .
- ٢- انها نزلت في نفر من اليهود دعوا حذيفة وعمار الى دينهم فأبى .<sup>(٣)</sup>

ويوضح هذه الآية مدى اجتهاد الكفار قديما و حديثا على اخراج المسلم من عقيدته بشقوى الوسائل بعد تأكدهم من صحة ما عند المسلمين وذلك حسداً من عند أنفسهم وقال بعض الحكماء : كل أحد يمكن أن ترغبه الا الحاسد فانه لا يرغبه الا زوال نعمته وقال الأعمش<sup>(٥)</sup> ( ١ ) زاد المسير ١ / ٢٨ - ١٢٩ ( ٢ ) حبي بن أخطب النضري : جاهلي من الأشداء المتأفة كان يندب بسيد الحاضر والباري . أدرك الاسلام وأذى المسلمين فأسروه يوم قريظة ثم قتلوه . انظر سير ابن هشام ٢ / ٤٨ - ١٤٩ و الاعلام ٢ / ٣٣١ .

( ٣ ) كعب بن الأشرف : الطاعى من بنى نبهان شاعر جاهلي وكان سيدا في احواله اليهود يقيم في حسن له قريب من المدينة ما زال يقاياه الى اليوم أدرك الاسلام ولم يسلم وأكثر ممن هجو النبي ( ع ) وأصحابه وتحريض القبائل عليهم وايدائهم والتشبيب بنسأهم وهو الذي ندب قتل قريش في بدر . أمر النبي بقتله فقتله خمسة من الأنصار وحملوا رأسه الى المدينة انظر الطبري ٢ / ٣ و الاعلام ٦ / ٨٠٠٢٩ .

( ٤ ) المرجع السابق ١ / ١٣١ .

( ٥ ) الأعمش :



ما سمعت أعرابيا يقول : ما رأيت ظالما أشبه بمظلوم من الحاسد حزن لا زم ، ونفس دائم ، وعقل هائم ، وحسرة لا تنقضى (١) :

الآية الثالثة : قوله تعالى في سورة آل عمران آيات من ٨٦-٩٠ ( كيف يهد الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين ، أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم ، ان الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون ) في سبب تنزيل الآية الأولى " كيف يهد الله قوما كفروا بعد إيمانهم " ثلاثة أقوال :

١- أن رجلا من الأنصار ارتد ، فلحق بالمشركين فنزلت الآية الى قوله إلا الذين تابوا فرجع تائبا فقبل منه (ع) وخلق عنه . رواه عكرمة عن ابن عباس (٢) .

٢- انها نزلت في رهط ارتدوا ، وفيهم الحارث بن سويد فندم ورجع رواه أبو صالح (٤) عن ابن عباس .

٣- انها في أهل الكتاب عرفوا النبي (ص) ثم كفروا به رواه عطية عن ابن عباس (٥) .  
أما قوله تعالى ( ان الذين كفروا بعد إيمانهم ) فقد اختلفوا أيضا فيمن نزلت على ثلاثة أقوال :

(١) نفس المرجع السابق . (٢) زاد المسير ١/ ٤١٧-٤١٨ .

(٣) الحارث بن سويد التميمي أبو عائشة الكوفي ، ثقة ثبت من الثانية مات بعد سنة ٧٠ هـ .  
تقريب التهذيب ١/ ١٤١ .

(٤) نفس المرجع .

(٥) نفس المرجع ١/ ٤١٩ .



١- أنها فيمن لم يتب من أصحاب الحارث بن سويد قاله ابن عباس ومقاتل .  
٢- أنها في لليهود كفروا بميسى والانجيل ، ثم ازدادوا كفرا بمحمد والقرآن قلله الحسن وقتادة وعطاء .

٣- أنها في اليهود والنصارى كفروا بمحمد بمد ايمانهم بمفته ثم ازدادوا كفرا باقامتهم على كفرهم قاله أبو العالية ، وقال الحسن : كلما نزلت آية كفروا بها فازدادوا كفرا (١) . وواضح من هذه الآيات الوعيد للشرك من لعنة الله والملائكة والناس وعدم قبول التوبة منهم .

الآيات الرابعة : قوله تعالى في سورة آل عمران آيات ١٧٦-١٧٧ ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر انهم لن يضروا الله شيئا يريد الله ألا يجعل لهم حنثا في الآخرة ولهم عذاب عظيم ، ان الذين اشتركوا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب عظيم " .  
في الذين يسارعون في الكفر أربعة أقوال في المصنف من هم ؟

١- أنهم المنافقون وروى ساء اليهود قاله ابن عباس ،  
٢- المنافقون قاله المجاهد . ٣- كفار قريش قاله الضحاك ،  
٤- قوم اردوا عن الاسلام ، ذكره الماوردي ، ومعنى سارعهم في الكفر مظاهرتهم للكفار ونصرهم اياهم . أما قوله تعالى " ان الذين اشتركوا الكفر بالايمان . قال مجاهد : المنافقون (٢) آمنوا ثم كفروا فهذا معنى الاشتراء .

فاليئس بالنافقون ان سارعهم الى الكفر لن يضروا الا بأنفسهم لحرمان أنفسهم من نعيم الجنة .  
باشترائهم الكفر بالايمان . وبفهم من هذا انهم كانوا مؤمنين فالكافر الأعلى لا ينال له اشترى الكفر بالايمان فيخشى على الذين يرون من المسلمين أن الخير كل الخير . وفيما جاء به الكفار وأن التأخر كل التأخر هو فيما جاء به المسلمون أن ينطبق عليهم أحكام هذه الآية .

(١) نفس المرجع ٤١٩/١ .  
(٢) زاد ٥٠٨/٢ في الثلاثة كلها .



الآيات الخامسة : قوله تعالى في سورة النساء آيات ٣٧ و ٣٨ (١) ان الذين آمنوا ثم

كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا .

المنافقين بأن لهم عذابا أليما ، الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيتنون  
عندهم العزة فان العزة لله جميعا ٤ اختلفوا في الآية الأولى فيمن نزلت على ثلاثة أقوال هي :

١- أنها في اليهود آمنوا بموسى ، ثم كفروا بعد موسى ، ثم آمنوا بـمـرـيـم ، ثم كفروا بمسـد ه  
بـمـيـسـى ثم ازدادوا كفرا بمحمد (ع) قاله ابن عباس .

٢- أنها في اليهود والنصارى آمن اليهود بالتوراة وكفروا بالانجيل ، وآمن النصارى بالانجيل  
ثم تركوه فكفروا به ، ثم ازدادوا كفرا بالقرآن وبمحمد (ص) وروى عن الحسن قال : هم قوم من  
أهل الكتاب ، قصدوا تشكيك المؤمنين فكانوا يظهرون الايمان ثم الكفر ، ثم ازدادوا كفرا بشبوتهم  
على دينهم اليهودية .

٣- أنها في المنافقين آمنوا ثم ارتدوا ، ثم ماتوا على كفرهم قاله مجاهد ،  
وقال ابن عباس في الذين يتخذون الكافرين أولياء أى في المون والنصرة .

الآيات السادسة : في سورة المائدة آية ٥٤ " يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه

فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أدلة على المؤمنين أعزة على الكفار يجاهدون فـسـيـ

سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم " وفي المراد

بالذين يحبهم ويحبونه قال الحسن : علم الله أن قوما يرجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم

عليه السلام فأخبرهم أنه سيأتي بقوم يحبهم ويحبونه اختلفوا في المراد بهؤلاء على ستة أئوال

ذكرهم المفسرون .

(١) (١١٢-١٢٠) نفس المرجع السابق ٢٢٤/٢ - ٢٢٥ .

(٢) لم نقل المفسرين المرجع ٤٦٤/٣



الآيات السابعة : من سورة التوبة آية ٦٦ " لا تعتذروا فقد كفرتم بعد ايمانكم ان يصفد عن طائفة منكم تعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين " في سبب نزوله ستة أقوال ذكرها المفسرون (١) وقد كفرتم بعد ايمانكم أى ظهر كفركم بعد اظهاركم الايمان ، وهذا يدل على أن الجسد واللمب في اظهار كلمة الكفر سواء (٢) .

الآيات الثامنة : في سورة التوبة آيات ٧٤ " يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله فان يتوبوا يك خيرا لهم وان يتولوا يعذبهم عذابا أليما في الدنيا والآخرة وما لهم فسى الأرض من ولى ولا نصير؟ .

قال الضحاك فأما كلمة الكفر، فهي سبهم رسول الله (ص) وطمعهم في الدين (٣) .

الآيات التاسعة : في سورة النحل آيات ١٠٦-١٠٨ " من كفر بالله من بعد ايمانه الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ، ذلك بأنهم استحبوا الحياة على الآخرة وأن الله لا يهدي القوم الكافرين أولئك طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم أولئك هم الغافلون " (٤)

قوله من كفر بالله من بعد ايمانه نزلت في عبد الله بن سعد بن أبي سرح القرشي وغيره قاله مقاتل، وأما قوله تعالى : الا من أكره فقد اختلفوا فيمن نزل على أربعة أقوال :

(١) (٢٠١) نفس المرجع ٤٦٤/٣ .

(٣) نفس المرجع ٤٧٠-٤٧١ (٤) عبد الله بن سعد بن أبي السرح : الانصاري توفي عام ٤٢٠هـ ويقال القرشي عم حرام بن حكيم صحابي ، شهد فتح القادسية هـ . ٢٠٠ ق روى عنه الترمذي أنظر تقريب ٤١٩/١ . وأبو داود وابن ماجه وانظر الاعلام ٢٢٠/٤



١- لَوْلَجِئْتُمْ لِحَاضِرِ عِلَّاسٍ عَسَلِ الْأَسْنَفَةِ الْمُشْرِكُونَ يَذْبُونَهُ فَأَعْطَاهُمْ مَا أَرَادُوا بِلسانِهِ  
رواه مجاهد عن ابن عباس وبه قال قتادة .

٢- أَنَّهُمَا نَزَلَتْ فِي الْمُسْلِمِينَ الَّذِينَ أَرَادُوا الْخُرُوجَ مِنْ مَكَّةَ إِلَى الْمَدِينَةِ بمد نزول قوله تعالى  
في سورة النساء آية : ٩٧ . . . إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فطلب منهم  
الكفار أن يقولوا الفتنة فقالوها فنزلت هذه الآية رواه عكرمة عن ابن عباس وبه قال مجاهد .

٣- أَنَّهُمَا نَزَلَتْ فِي عِيَّاشِ بْنِ رَبِيعَةَ كان قد هاجر فحلفت أمه ألا تستظل وتشتبع من طعم ماء  
حتى يرجع ، فرجع إليها ، فأكرهه المشركون حتى أعطاهم بعض ما يريدون قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ .  
٤- أَسْطَلَسْنَاهُ فِي جَبْرِ غُلَامِ ابْنِ الْحَضْرَمِيِّ كان يهودياً فأسلم فضربه سيده حتى رجع إلى  
اليهودية قَالَ مَقَاتِلٌ ، ( ٢ )

الْآيَةُ الْمَأْشُورَةُ : قوله تعالى في سورة محمد آية ٢٥-٢٦ إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدَوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ  
من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ ، ذلك بأنهم قالوا للذي يسر  
كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في بعض الأمور والله يعلم أسرارهم ) الذين ارتدوا أي رجسوا  
كفاراً ، وفيهم قولان : أحدهما : أنهم المنافقون قاله ابن عباس والسدي .

والثاني : أنهم اليهود ، قاله قتادة ، ومقاتل . " من بعد ما تبين لهم الهدى " من بعد  
ما وضع لهم الحق . ومن قال : هم اليهود ، قال : من بعد أن تبين لهم ويف رسول الله  
ونصته في كتابهم . ( ٣ )

ففي كل هذه الآيات الكريمة لا تشير إلى عقوبة دينية محددة كحد الزنى والقذف والحراقة  
لتوقع على المرتد عن الاسلام لا من بعيد ولا من قريب ، وفي آية التوبة يمد بهم عذاباً أليماً  
في الدنيا والآخرة فيه وعيد بأن الله سيمد بهم في الدنيا والآخرة الآية تتحدث عن المنافقين

( ١ ) عِيَّاشِ بْنِ رَبِيعَةَ :



الذين يظهرون الاسلام ويخفون الكفر بينما المرتد فبالعكس يظهر الكفر، والمنافقون باتفاق الملماء ليس لهم عقوبة دينية مقدرة لأن أحكام القرآن تبنى على الظاهر، فالذى نلاحظه نفى هذه الآيات هو تحريم الردة وجواز قتلهم اذا اقتضى الأمر تعزيراً لهم وردعاً لهم ولغيرهم هذا التحريم وهذا الجواز لم يخالف فيه أحد من الملماء الا من شذ لأن الذين يرون أنها حد يرون قطعه .

#### المطلب الثانى : بيان الأحاديث النبوية فى شأن الردة عن الاسلام وتحريمه .

فى السنة النبوية وردت أحاديث كثيرة فى شأن جريمة الردة سنذكرها فيما يلى ثم نوضح أن الأئمة الفقهاء فى الغالب يستندون فى شأن عقوبة الردة وكونها من الحدود المقدرة على ثلاثة أحاديث لا يكاد يخلو كتاب فى الفقه الاسلامى تكلم فى شأن الردة الا وأورد هذا وسترده أثناء ذكر أحاديث هذا المطلب وهى بالجملة " من بدل دينه فاقتلوه " (١) وحديث " لا يحل دم امرئ مسلم " (٢) وحديث المحاربين السابق الذكر " (٣)

الحديث الأول : عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أن رسول الله (ص) قال : " لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا اله الا الله وأنى رسول الله الا باحدى ثلاث الحديث وفيه والتارك لدينه المفارق للجماعة " أخرجه البخارى ومسلم وابوداود والترمذى والنسائى . (٤) وهذا الحديث ذكر أن الخروج من الدين بالمروق عن الجماعة وهو أي غا من الأحاديث التى تسلك به الفقهاء القائلون بأنه المراد منه المرتد وقرروا بناء عليه أن المرتد يقتل حداً .

(١) الحديث رقم أربع من الأحاديث هذا المطلب .

(٢) الحديث الأول (٣) المتفق عليه وتقدم فى فصل الحراية :

(٤) رواه البخارى فى الديات ١٢/١٧٦ ومسلم فى القسامة ٣/١٣٠٢ رقم ١٦٧٦ وأبوداود رقم ٤٣٥٢ فى الحدود والترمذى رقم ١٤٠٢ فى الديات والنسائى ٧/٩٠-٩١ وابن الأثير جامع ٢١٣/١٠ .



إلا أن بعض الفقهاء خالفوا هذا التفسير لكلمة التارك لدينه المفارق للجماعة فلا مسام  
 ابن تيمية رحمه الله يرى أن المقصود من هذه الكلمة هو المحاربة، وهو أولى وقال رحمه  
 الله أن هذا التفسير قد جاء على هذا النحو عن أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها وذلك  
 فيما رواه أبو داود بسنده عن عائشة في الحديث المطلبى :

الحديث الثانى : عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله (ص) قاله : " لا يحل دم امرئ  
 مسلم يشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله الا فى احدى ثلاث الحديث وفيه  
 ورجل خرج محاربا لله ورسوله فانه يقتل أو يصلب، أو ينفى من الأرض أو يقتل نفسا فيقتل به"  
 أخرجه أبو داود (١) وبناء على هذه الرواية قال ابن تيمية فى العارم السلولى :-

" فهذا المستثنى هو المذكور فى قوله (ص) : التارك لدينه المفارق للجماعة ولهذا وصفه  
 بفراق الجماعة وانما يكون هذا بالمحاربة" (٢) فملى رأى الشيخ ابن تيمية هذا نفهم أن المراد  
 بالمروق من الدين ومفارقة الجماعة هو المحارب ولعل متمسك الجمهور فى حديث عائشة رواية  
 النساءى وفيه " أو كفر بعد اسلامه" (٣)

فذكر أن الكفر بعد اسلامه ما يحل القتل الا أنه هل يفهم من هذا أن ذلك حد أو أنه  
 قتل على أنف كافرا والحديث صريح ما يحل دم امرئ مسلم لا ما يوجب . والكافر كونه مهدر  
 الدم لا يستلزم أن يكون قتله حدا لأنه بالا مكان أن يتوب فى أى وقت شاء ويدرا عن نفسه  
 القتل بينما الحد اذا ثبت وجب تنفيذه كما سبق بيانه فى الحدود المقدرة .

-----  
 (١) رواه أبو داود رقم ٤٣٥٣ فى الحدود والنسائى ٩١ / ٧ تحريم الدم وهو حديث  
 صحيح وانظر جامع لابن الأثير ٢١٤ / ١٠ .  
 (٢) النصارى السلولى لابن تيمية ٣١٦ / ٤ .  
 (٣) تقدم تخريجه هامش رقم (١) .



الحديث الثالث : عن أبي موسى الأشعري رضى الله عنه قال : قدم على معاذ ، وأنسا باليمن ، فكان رجل يهودى ، فأسلم ، ثم ارتد عن الاسلام ، فلما قدم معاذ قال : لا أنزل عن دابتي حتى يقتل ، قال : وكان قد استتيب قبل ذلك ، وفى رواية بمشرين ليلة أو قريباً منها فجاء معاذ ، فدعاه فأبى ف ضرب عنقه " وهذا طرف من حديث طويل قد أخرجه البخارى (١) وسلم (٢) والحديث واضح فيه أن حكم المرتد هو القتل والسؤال الذى يرد بعد ذلك هو : هل القتل يقع حداً أم كفراً أم تمزيقاً ؟ سيأتى الجواب عليه فى بحث تكيف عقوبة الردة ؛

والأمر الثانى فى هذا الحديث طلب الاستتابة قبل القتل وهو القاعدة الأعلى فى جريمة الردة فان لم يتب يقتل ، يرى المالكية والشيعة الزيدية والرأى الراجح فى مذهبي الشافعى وأحمد أن الاستتابة واجبة قبل تنفيذ عقوبة الاعدام على المرتد ذكرنا أم أنشئ . والمدة عند مالك ثلاثة أيام بلياليها من يوم ثبوت الكفر على المرتد لا من يوم الكفر ولا من يوم التبليغ الى السلطة العامة . أما الشافعية فمندهم رأى أن الاستتابة لثلاث أيام لقرب هذه المدة وإمكانية المرتد الارتياح والنظر ، والرأى الثانى فى المذهب الشافعى أن يقتل بمجرد الاستتابة فوراً ان لم يقبل بعد العرض عليه وهو الرأى الراجح فى المذهب . أما أحمد بن حنبل فيرى الاستتابة ثلاثة أيام مع حبس المرتد فيها احتياطاً . والظاهرية لا يحددون المدة . بل يقتل فوراً اذا لم يتب مثل الشافعية فى الراجح .

والشيعة الزيدية يحددون المدة بثلاث أيام وسندهم حديث عبد الرحمن بن محمد (٣) .

(١) أخرجه البخارى . (٢) أخرجه مسلم . (٣) أخرجه ابن ماجه .

(٤) ما تقدم انظر الزرقانى . (٥) أخرجه ابن ماجه .

(٦) أخرجه ابن ماجه . (٧) أخرجه ابن ماجه .

(٨) أخرجه ابن ماجه . (٩) أخرجه ابن ماجه .



أما الامام أبو حنيفة ورواية عن الشافعي وأحمد أن الاستتابة مستحبة وليست واجبة وذلك لأن الوجوب كان في أول الأمر أما وقد بلغه الدعوة وآمن به ثم ارتد فانتفى الوجوب فان عرس عليه الاسلام بحد الردة فبالاستحسان لم يله يسلم ويعود عن رده (١).

الحديث الرابع : عن عكرمة رضى الله عنه قال : أتى على رضى الله عنه بزنادة فأحرقهم (٢).

فبلغ ذلك ابن عباس، فقال : لو كنت أنا لم أحرقهم لنهى رسول الله (س) ، فقال : لا تعذبوا بهذا أب الله ، ولقتلتهم لقول رسول الله (س) من بدل دينه فاقتلوه هذه رواية البخاري ، وفي رواية أبي داود والنسائي : " أن علياً أحرق ناسا ارتدوا عن الاسلام ، فبلغ ذلك ابن عباس ، فقال لم أكن لأحرقهم بالنار (الحديث ٦) وهذا الحديث ليس على عمومته لأن المصوم يشمل من ترك ديننا غير الاسلام الى الاسلام فأكثر الفقهاء لم يقولوا بسرمان الحكم الوارد في الحديث على كل من بدل دينه وإنما كما بين مالك رحمه الله في الموطأ حيث قال : " ولم يمن بذلك فيما نرى والله أعلم ، من خرج من اليهودية الى النصرانية ، ولا من النصرانية الى اليهودية ، ولا من يهتزم دينه من أهل الاديان كلها الا الاسلام فمن خرج من الاسلام الى غيره وأظهر ذلك فذلك الذي عني به والله أعلم (٤) " وبه قال جمهور الفقهاء وسندهم في ذلك لأن الكفر ملّة واحدة عندهم ، فلو تنصر اليهودى لم يخرج عن دين الكفر وكذا لو تهوّد الوثني . فاتضح أن العراء من بدل دين الاسلام ديناً آخر أو ألحد وترك الدين لأن الدين في الحقيقة هو الاسلام لقوله تعالى ( ان الدين عند الله الاسلام ) آية ١٩ من سورة آل عمران .

(١) ما تقدم انظر بدائع ١٣٥/٧ والمحلى ١٩٢/١١ ، سخرج لمسألة الاستتابة .

(٢) جمع زنديق وهو المبطن للكفر المظهر للاسلام كالمنافق . وقيل لا دين له . انظر جامع أصول ٤٨١/٣ .

(٣) البخاري في الاستتابة ٢٣٨-٢٣٩ والترمذى رقم ١٤٥٨ في الحدود وأبو داود رقم ٤٣٥١ الحكم فيمن ارتد والنسائي ١٠٤-١٠٥ تحريم الدم وأحمد في المسند ١/٧٨٢

(٤) الموطأ ع/٥٩٦



وقوله تعالى : " ومن يتنfy فمر الاسلام ديناً فلن يقبل منه " كلاهما من آل عمران ٨٥ ، ١٩ " وما عداه فهو بزعم المدعى . (١) وما خالف الجمهور فى هذا الا بعض الشافعية والظاهرية كما نقله ابن حجر فى الفتح فيرون قتل من غير دينه الى دين آخر من أهل الكتاب وكذا نقله ابن حزم حيث قال فيمن خرج من كفر الى كفر أنه " لا يترك بل لا يقبل منه الا الاسلام أو السيف وقال بهذا أصحابنا . (٢) وواضح أن هذا الحديث يؤكد لنا حرمة السردة فى الفقه الاسلامى باتفاق الفقهاء ونفس التساؤل لا زال قائماً هل ما يوقع على المرتد حد أم تمزيق أم لكفره ؟ سيأتى الجواب عليه . (٤)

(٥) الحديث الخاص : عن عبد الرحمن بن محمد بن عبد القارى رحمه الله عن أبيه قال : " قدم على طلحة بن الخطاب رضى الله عنه ، فى زمن خلافته ، رجل من اليمن ، من قبل أبى موسى الأشعري ، وكان عاملاً له فسأله عمر عن الناس ؟ ثم قال هل كان فيكم من مشرية خبر ؟ قال : نعم رجل كفر بعد اسلامه ، قال : فما فعلتم به ؟ قال : قربناه فضربنا عنقه ، فقال : فهلا حبستوه ثلاثاً ، وأطعتموه كل يوم رغيفاً واستبتموه ، لعله يتوب ، ويراجع أمر الله ؟ اللهم انى لم أحضر ولم آمر ، ولم أرغ ان بلغنى " . أخرجه مالك فى الموطأ (٦) وهذا الحديث استدلل به القائلون بوجوب الاستتاب قبل تنفيذ عقوبة الردة .

(١) انظر فتح البارى ٢٦٧/١٢ (٢) نفس المرجع السابق

٣ المحدث ١٩٤/١١

(٤) فى مبحث تكييف عقوبة الردة عن ٤١١ من دراستى هذه .

(٥) عبد الرحمن بن محمد القارى جقد مت ترجمته .

(٦) الموطأ ٧٣٧/٢ فى الأقضية باب القضاء فيمن ارتد عن الاسلام وهو مرسل ومحمد بن عبد الله بن عبد الرحمن ابن عبد القارى لم يوثقه غير ابن عبان قارن جامع اصول ٤٨١/٣ هامش (١) .



الحدِيث السَّادِسُ : عن زيد بن أسلم رحمه الله " أن رسول الله (ع) قتل من غير وجهه فارتضوا عنقه " وقال مالك في تفسير هذا الحديث - والله أعلم - أنه من خرج من الاسلام الى غيره مثل الزنادقة وأشباههم ، فأولئك اذا ظهر عليهم يقتلون ولا يستتابون ، لأنه لا يمصرف توبتهم ، فانهم كانوا يسرون الكفر ، ويعلمون الاسلام ، فلا أرى أن يستتاب هؤلاء اذا ظهر على كفرهم بما يثبت به . وقال رحمه الله أيضا : والأمر عندنا أن من خرج من الاسلام الى الردة : أن يستتابوا فان تابوا والا قتلوا وتقدم تفسيره لحديث " من بدل دينه فاقتلوه " وقتلوا . ومن فعل ذلك من أهل الذمة لم يستتاب ولم يقتل أخرجه مالك في الموطأ (٢) .

الحدِيث السَّابِعُ : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال : كان عبد الله بن ساعد بن أبي سري يكتب لرسول الله (ع) فأزله الشيطان فلحق بالكفار ، فأمر رسول الله (ع) أن يقتل يوم الفتح ، فاستجار له عثمان ابن عفان ، فأجاره رسول الله (ع) أخرجه أبو داود (٣) ويمكن لمن يرى أن قتل المرتد ليس حدا أن يستدل بهذا الحديث لأنه لو كان قتله حدا كالسرقة والزنى لم يجز لمثمان رضى الله عنه أن يجيره بحد ارتكابه لجريمة قد تقرر عقوبته ، فأسامة بن زيد حب رسول الله (ص) كما تقدم في فصل السرقة كان قد طلب من رسول الله (ع) أن يشفع عن المخزومية عن حد السرقة وعلما جوابه (ع) في ذلك . اذن فقول من قال ان قتل المرتد حد حتما ينفي إعادة النظر حوله فهذا الحديث أخرجه أيضا النسائي وله شواهد منها ما رواه الشيخان فيما يلي :

(١) زيد بن أسلم : المداوى الصمري ، مولاهم أبو أسامة أو أبو عبد الله : فقيه مفسر من أهل المدينة كان مع عمر بن عبد العزيز أيام خلافته واستقدمه الوليد بن يزيد في جماعة من فقهاء المدينة ، الى دمشق مستفتيا في أمره وكان ثقة كثير الحديث له حلقة في المسجد النبوي ، وله كتاب في التفسير رواه عنه ولده عبد الرحمن . انظر تذكرة الحفاظ ١/ ٢٤٤ وتهذيب التهذيب ٣/ ٣٩٥ والاعلام ٣/ ٩٥ .

(٢) الموطأ ٢/ ٧٣٦ في الاقضية باب فيمن ارتد وهو مرسل وقد وصله البخاري عن طريق أيوب عن عكرمة عن ابن عباس وتقدم رقم ٣ وقارن جامع ٣/ ٤٨٠ .

(٣) رقم ٤٣٥٨ في الحدود والنسائي ١٠٧/ ٧ تحريم الدم وفي سنده الحسين بن واقد وهو ثقة وله أوام وباقى رجاله نقاه .



الحديث الثامن : عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « جاءني ثعلبة بن جابر عن رسول الله (ص) على الاسلام فجاءني من الخد محمولا فقال : اقلني - أي عن الاسلام - فأبى ثلاث مرات - فقال المدينة الكبر تنفي خبثها » وينصح لمسلمها ههنا الحديث متفق عليه . وقال ابن حجر جزم القاضي (٢) عياض أن الاقالة المطلوبة إنما الاقالة من الهجرة والا لكان قتلته على الردة (٣) .

وجاء في كتاب الأحكام الاحتمال من حيث قتل من ينقل قتل في الظاهر في نطيل الاقالة كان فيها يتعلق بنفس الاسلام ويحتل أن يكون في شيء من عوارضه كالهجرة (٤) .

وقال ابن التين : إنما امتنع النبي (ص) من اقلته لانه لا يمين على مصرية ، لأن البيعة في أول الأمر كانت على أن لا يخرج من المدينة الا بان فخرجه عصيان (٥) .

واستدل القائلون بتعزيره قتل المرتد بما قاله القاضي ههنا فقالوا ان هذه الحالة ظاهرة أنه ردة ومع ذلك لم يعاقب رسول الله هذا الاعرابي ولا أمر بمقابله بل خرج من المدينة دون أن يصرغ له أحد ، وربما قيل أن ذلك كان في أول الاسلام وقبل مشروعية عقوبة الردة ولكن مع ذلك نحتاج الى دليل يثبت أنه كان كذلك .

(١) انظر فتح الباري ١٣ / ٢٠٠ والبخاري ٨٢ / ٤ - ٨٣ في فضائل المدينة وغيرها من الابواب وسلم ١٠٠٦ / ٢ في الحج رقم ١٣٨٣ . والموت ٨٨٦ / ١ في الجامع والترمذي رقم ٣٩١٦ في المناقب والنسائي ٧ / ١٥١ في البيعة .  
(٢) القاضي عياض : هو هياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض من أئمة المالكية في المغرب . انظر مقدمة الالمام الى معرفة أصول الرواية توفي ٥٤٤ هـ  
(٣) فتح الباري ١٣ / ٢٠٠ (٤) نفس المرجع .  
(٥) نفس المرجع .



الحديث التاسع : عن أنس رضي الله عنه كان رجل نصرانيا فأسلم ، وقرأ البقرة (١) وآل عمران ، فكان يكتب للنبي (ص) فماد نصرانيا فكان يقول ما يدرى محمد إلا ما كتبت له . فأما ته الله فدفعه ، فأصبح وقد لفظه الأرض الحديث . وفيه أسلم ثم ارتد ومع ذلك لم يماقب بالاعداء لردته من رسول الله (ص) وهذا دليل على عدم جدية عقوبة الردة وسنذكر مزيدا من الآثار وأقوال الصحابة التي تؤيد هذا الرأي . أما أحاديث الحرابة فقد عرفنا أن المحارب يقتل حدا .



المبحث الثاني : تعريف الردة في الفقه الاسلامي وبيان ما يقابله في القانون التونسي .  
المطلب الأول : بيان الردة في الفقه الاسلامي .  
أ- ترى في الفقه الاسلامي رأيهم في الردة ما هي ومتى يجب الاستتاب وبعده صورته .

الردة والارتداد الرجوع ولكن الردة تختص بالكفر وقد ذكرنا شواهد من الكتاب العزيز  
في المبحث الأول المطلب الأول من هذا الفصل .

قال القرافي : حقيقة الردة عبارة عن قطع الاسلام من مكلف وفي غير الباقي خلاف وقال ابن  
عرقنة : الردة كفر بعد اسلام تقرر بالنطق بالشهادتين مع التزام أحكامهما .

وقال ابن جزى : المرتد هو المكلف الذي يرجع عن الاسلام طوعا .  
وقال ابن عبد البر : المرتد كل من أعلن انتقال عن الاسلام الى غيره من سائر الأديان كلها  
طوعا من غير اكراه . وقال الدردري : الردة كفر مسلم متقرر اسلامه بالنطق بالشهادتين (٣) .  
والردة : هو كفر المسلم بقول أو فعل يخرج به عن الاسلام (٤) .

وكل هذه التصريفات قريبة من بعضها ولكنها ترى أن المسلم المكلف اذا عمل أو قال ما يناقض  
الشهادتين فان هذا التصرف يخرج به من الملة فهناك محور من الارتداد اختلف للعلماء حولها  
وهل يستتاب أصحابها أم لا ؟

- 
- (١) ترتيب القاموس ٢/ ٣٢٤ .
  - (٢) ابن جزى المالكي : هو محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله ابن جزى الكلبي المالكي  
أبو القاسم فقيه من العلماء بالأصول والدين من أهل غرناطة وله مؤلفات كثيرة منها  
القوانين الفقهية أو غيره . راجع فتح الطبيب ٣/ ٢٧٢ والاعلام ٦/ ٢٢١ .
  - (٣) راجع ما تقدم القوانين الفقهية ص ٣١٢ والكافي في فقه أهل المدينة ٢/ ١٠٨٩  
والشرح الصغير ٤/ ٤٣١ .
  - (٤) انظر أحكام المرتد الدكتور نعمان السمرائي ص ٤٣ وقارن عوا ص ١٤١ وعودة ٢/ ٢٠٦ .



فالإمام مالك من بين الأئمة يرى عدم استتابة ثلاث عور من صور الارتداد .

أولاً : الساحر : إذا أتى من السحر ما يحتر كفراً ، فإنه لا يستتاب ويقتل ، وإذا تاب لم تقبل توبته إلا أن يجيء بنفسه مبلغاً عن سحره وثأباً منه وذلك لأن حكم الساحر في المذهب المالكي كحكم الزنديق<sup>(١)</sup> ، بخلاف الشافعية الذين يرون استتابة الزنديق والساحر ولو كان الزنديق لا يتأهني . فحشده في عقيدته لقوله تعالى :  
(٢)  
" قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف " ولقوله (ع) فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم<sup>(٣)</sup> أي النطق بالشهادتين ، وقبول توبة الزنديق هو الرأي الراجح فسي المذهب الشافعي ، وله رأي مرجوح مثل مالك في عدم قبوله<sup>(٥)</sup> .

وعند الإمام أحمد لا تقبل توبته مثل المالكية وسند مالك ومن معه في عدم قبول توبة الزنديق قوله تعالى : ( إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا )<sup>(٦)</sup> وقالوا الزنديق لا يظهر منه ما يتبين به رجوعه وتوبته ، لأنه لا يظهر منه التوبة خلاف ما كان عليه فلا يكون لما قاله حكم ، لأن الظاهر من حاله أن يستفح القتل باظهار التوبة<sup>(٧)</sup> . وأبو حنيفة مثل مالك : ففي عدم قبول توبة الساحر لما روى عن رسول الله (ع) من أن حد الساحر ضربة بالسيف<sup>(٨)</sup> . إلا أن أكثر فقهاء الحنفية يرجحون مذهب الشافعي في مسألة الساحر .

- 
- (١) انظر مواهب ٤/ ٤٧٩ (٢) سورة الانفال آية ٣٨ .
  - (٣) البخاري ١/ ٧٠-٧١ في الايمان و مسلم باب الأمر بقتال الناس حتى يشهدوا رقم ٢٢ وراجع جامع ٣/ ٢٤٥-٢٦٠ .
  - (٤) اسنى المطالب ٤/ ١٢٢ والمهذب ٢/ ٢٢٩ .
  - (٥) نهاية المحتاج ٧/ ٣٩٩ وقارن عودة ٢/ ٧٢٥ (٦) سورة البقرة آية ١٦٠ .
  - (٧) المفتي ٨/ ١٢٤ .
  - (٨) أخرجه الترمذي رقم ١٤٦٠ في الحدود في اسناده اسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف وقال الترمذي هذا حديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه والسخيخ عن جندب موقوف والمعلم على هذا . عند بعض أهل العلم







وعند الشافعية تقبل توبة من سب النبي (ص) أو أى نبي غيره ويستلزم على المراجع فسخ المذهب الشافعى وهناك رأيان من هؤلاء . أنه يقتل حداً بسب للنبي (ص) أو قدفه لعمد سقوط حد القذف عند هم بالتوبة والقول الثانى أنه يجلد قاذفه (ص) ثمانين جلدة ويعزر بالسب . (١)

وعند أحمد لا تقبل توبة من سب الله ورسوله أو تقيمه لأن ذلك دليل على فساد العقيدة واستخفافه بالله تعالى ورسوله الكريم ولقوله تعالى : ( ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل إنما لله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤون لا تعتذروا فقد كفرتم بعد إيمانكم ) (٢) وعند الأحناف من سب الرسل والملائكة واستهزأ بهم فيه رأيان ، رأى يرى أنه يقتل حداً ولا تقبل التوبة منه ورأى يرى أنه مرتد ويقبل منه التوبة . (٣) (٤)

فالأحناف فى هذه الحالة يفرقون بين الردة والحد فالحد لا يقبل الاستتابة بخلاف الردة .  
المطلب الثانى : الردة فى القانون الوضعى .  
ب - هل الردة موجودة فى القانون الوضعى ؟

يجيب على هذا السؤال الدكتور مصطفى كمال وصفى حيث يقول : " ليس للردة عن الدين مكان فى النظم الحديثة . لأن المذهبية الحديثة ليست مذهبية بل هى مذهبية مادية . (٥) (٦) "

(١) أسنى المطالب ١٢٢/٤ ونهاية المحتاج ٣٩٩/٧ .

(٢) التوبة آية ٦٦ (٣) المئنى ١٢٥/٨ (٤) ابن عابد بن ٣/٤٠٠ .

(٥) الدكتور مصطفى كمال وصفى كان نائب رئيس مجلس الدولة المصرى واستاذ النظم الاسلامية بمعاهد الدراسات العليا بالأزهر الشريف كلية الشريعة والقانون وعضو المجلس الأعلى للثئون الاسلامية بالقاهرة وله منصفه النظم الاسلامية الدستورية والدولية والادارية والاقتصادية والاجتماعية وطق على الشرح الصغير .

(٦) الشرح الصغير للدرد يرى ٤/ ٤٣١-٤٣٢ بالتصرف .



وذلك كالنظم الماركسية مثلا فهي كلها لا تقوم على الايمان بالله بل على الايمان بمبادئ ماركس ومن شايعه وان كان تلك النظم لا تسمح لمواطنيها باتخاذ مذهب آخر ولا الارتداد عن هذا المذهب فان هذا الالتزام ليس دينيا . أما النظم الليبرالية ( أو الديمقراطية ) فالمقيدة فيها مطلقة دينية كانت أو سياسية أو اقتصادية ، وبالتالي يجوز للفرد على أية حال أن يتخذ ما شاء من العقائد ، وله أيضا الحق في الارتداد من عقيدة الى أخرى دينية وسياسية واقتصادية فهو حر . والنتيجة التي نخرج منها أن الغظم الحديث كلها لا تأبى للدين ولا للردة الا ما قلناه بالنسبة للمذهب الماركسية ومنعها مواطنيها الارتداد الى مذهب أخرى لأنها مادية لا تقوم على أساس المقيدة الدينية . أما الليبرالية فواضح من اسمها أن الشخص حر في اختيار مسار حياته ، ولذا فلا نجد في القوانين الوضعية يتعرضون لبيان حكم المرتد عن الاسلام ولا يثار موضوع الردة من الوجهة القانونية أو الشرعية أمام القضاء الا في مسائل الأحوال الشخصية وقد ذهب أكثرية الاحكام الصادرة في هذا الشأن في مصر بعدم اقرار المرتد على رده . ويرى البعض أن الردة في الأصل حكم من أحكام السير وليست من الحدود المقدرة شرعا . فالردة في صدر الاسلام كانت خطرا على المجتمع الاسلامي لوجود معسكرين اسلامي وحربي ، والارتداد يعنى الخطورة على الدولة الاسلامية كالجاسوسية الآن فانه يقتل لهذا السبب لا لجناية أو جيت حدا . قاله المرحوم أحمد بك ابراهيم في مقال له بمجلة القانون والاقتصاد . ( ١ )

---

( ١ ) نفس المرجع السابق من تعليق الدكتور كمال .



### المبحث الثالث : بيان أركان جريمة الردة فى الفقه الاسلامى .

أعنى بالاركان الأمور التى تتحقق بموجبه جريمة الردة وهى ثلاثة :-

الركن الأول-الرجنوع عن الاسلام . وذلك بأحد الطرق الآتية :-

بالفعل : كأن يأتى المرتد أمرا محرما فى الاسلام كالسجود للصنم من أى جنس أو يمتنع عن فعل شئ \* يكون بتركه ما أمر به الاسلام كمن يترك الصلاة مع جحوده لها أو الزكاة أو الصوم أو الحج مع الاستطاعة ويكون منكرا لوجوبها فهذه الأشياء فى هذا الركن متفق عليه بين الفقهاء المسلمين .

اما بالاعتقاد الذى يؤدى بالانسان الى الخروج عن دين الله باعتقاده مما يخالف تعاليم

الاسلام الواضحة كاعتقاده بألوهية غير الله تعالى أو يعتقد أن رسالة محمد (ص) غير

صحيحة . والامتناع عن الحكم بالشريعة الاسلامية وتفضيل القوانين الوضعية عنها يعتبر

صاحبها كافرا للنصوص القرآنية الصريحة بذلك . قال تعالى سورة المائدة آيات ٤٤ ، ٤٥ ،

٤٧ ، (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) . " ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك

هم الظالمون " ومن لم يحكم بما أنزل الله هم الفاسقون " . اختلف فيمن نزلت فيهم على خمسة (١)

أقوال أنها فى اليهود أو أنها فى المسلمين أو أنها عامة فى اليهود أنها فى هذه الأمة

وغير ذلك والمراد بالكفر انه الكفر بالله تعالى أو انه الكفر بذلك الحكم وليس بكفر ينقل عن

السلطة . والصحيح : أن من لم يحكم بما أنزل الله جاحدا له ، وهو يعلم أن الله أنزله ، كما

فعلت اليهود ، فهو كافر ، ومن لم يحكم به ميلا الى الهوى من غير جحود فهو ظالم وفاسق

وقد ارتضى هذا أبو جعفر الطبرى حيث قال : فكل من لم يحكم بما أنزل الله جاحدا به

فهو بالله كافر ، كما قال ابن عباس ، لأنه بجحوده حكم الله يعد علمه أنه أنزله فى كتابه

نظير جحوده بنبوة نبيه بعد علمه أنه نبي . (٢)



وفي الشريعة قال ابن مسعود، والحسن : وهي عامة في كل من لم يحكم بما أنزل الله من المسلمين و اليهود والكفار أى معتقداً بذلك ومستحلاً له ، فأما من فعل ذلك وهو معتقد أن الرب يجب مفعول مبهين فساق المسلمين وأمره الى الله تعالى ان شاء عذبه وان شاء غفر له .<sup>(١)</sup>

(٢) وقال اسماعيل القاضي : ظاهر الآيات يدل على أن من فعل مثل ما فعلوا - يبنى اليهود - واخترع حكماً يخالف به حكم الله كالتيارين الوضعية - وجعله دينا يحمل به ، فقد لزمه مثل ما لزمهم من الوعيد المذكور حاكماً كان أو غيره<sup>(٣)</sup> روى الحاكم في المستدرک من طريق سفيان بن عيينة بسند عن ابن عباس : أنه ليس بالكفر الذى يذهبون اليه ، أنه ليس كفراً ينقل عن الملة أنه كفر بون كفر ثم قال هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ، وقال الذهبي : صحيح<sup>(٤)</sup>

أما حديث ابن عباس الأول فقد أغله بعضهم لأن على بن أبى طلحة لم يسمع من ابن عباس رضى الله عنه وهو الراوى عنه .

- (١) أنظر القرطبي ١٩٠ / ٦ تفسيره .
- (٢) اسماعيل القاضي : هو اسماعيل بن اسحاق بن اسماعيل الجهمي الأزدي فقيه على مذهب مالك جليل التصانيف من بيت علم وفضل ولد عام ٢٠٠ هـ في البصرة واستوطن بغداد وولى القضاء ببغداد والمدائن وغيرها ثم ولى قضاء القضاة الى أن توفي فجأة عام ٢٨٢ وله الموطأ وأحكام القرآن . انظر الديباج ص ٩٢ وقضاة اندلس ٣٣ وتاريخ بغداد ٢٨٤ / ٦ والاعلام ٣٠٥ / ٢ .
- (٣) في كتابه أحكام القرآن ذكره ابن الجوزي في تفسيره ٣٦٢ / ٢ .
- (٤) سفيان : بن ميمون الهلالي الكوفي ، أبو محمد محدث الحرم المكي من الموالى بالكوفة وسكن مكة وتوفي بها كان حافظاً ثقة ، واسع العلم كبير القدر قال الشافعي لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز ورح سبطين حجة وله الجامع في الحديث وكتاب في التفسير راجع تذكرة الحفاظ ٢ / ٢٤٢ والاعلام ١٥٩ / ٣ توفي عام ١٩٨ هـ .
- (٥) المستدرک ٣ / ٣١٣ .
- (٦) على بن أبى طلحة :



وعلماء المسلمون متفقون على أن كل تشريع مخالف للتشريع الخالق للبشرى باطل ولا تجب له الطاعة ومحرم على المسلمين طاعة السلطة التي تقرر الحكم بما يخالف الشريعة الإسلامية الشرائع وعليه أن ينكره حسب قدرته لقوله (ع) " من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان " أخرجه مسلم وغيره وهذه رواية مسلم .

الركن الثاني : الشخص المرتد نفسه : فإن له شروط لا بد أن تتوفر فيه شأن كل مجرم فيشترط فيمن يصير مرتداً بشيء من الأمور التي بينها في الركن الأول من هذا للمبحث أن يكون مسلماً مكلفاً مختاراً فلا عبرة بالرتداد الصبي أو المجنون والمكره ما دام قلبه مطمئن بالإيمان وعامره به . فالمسلم لا يعتنق خارجاً عن الإسلام ويحكم عليه بالردة إلا إذا انشراح صدره بالكفر وأطمأن به قلبه . والفقهاء يفرعون فروعا كثيرة حول بيان أحكام ردة المجنسون والسكران والصبي والمكره وعندهم اختلافات طويلة لا أريد الخوض فيها ، وخلاصته ما يلي / بالنسبة للصبي والمجنون فكما قلنا لا يصح منهما الردة للأحاديث الكثيرة السابقة في غير هذا الفصل فباتفاق القلم مرفوع عنهما . أما السكران فيرى الأحناف أنه حكمه حكم المجنسون لا تصح ردة ولا إسلامه وبه قال أهل الظاهر أما بقية الأئمة الثلاثة والشيعة الزيدية فالرأي الراجح عندهم صحة ردة السكران المختار العالم بأنه يتناول سكران ويصح إسلامه وهناك رأي مرجوح لبعضهم بعدم صحة إسلام السكران وردته أيضا . (٣٣)

(١) تفسير الطبري ١٥٧/١٠ مسلم رقم ٤٩ في الإيمان والترمذي رقم ١١٧٣ في الفتن وأبو داود رقم ١١٤٠ في صلاة العيد والنسائي ١١١/٨ في الإيمان وابن ماجه رقم ٤٠١٣ في الفتن .

(٢) تراجع ما تقدم بدائع ٣٤/٧ وفتح القدير ٤٠٧/٤ والمحلّى ٣٤٤/١٠ والمغنى ١٢٤/٨ ونهاية المحتاج ٣٩٧/٧ والمهذب ٢٣٨/٢ ومواهب ٣٤/٤ وقارن عودة ٧١٣-٧١٩



الركن الثالث : القصد الجنائى :- وذلك بأن يكون الجانى فى جريمة الردة قاعدا من رده ترك الدين الاسلامى حقيقة والمودة الى الكفر بأن ينطق بالقول المخرج من المقيدة الاسلامية، و معنى ما يقول. أو يأتى بأعمال تنافى قواعد الشريعة الاسلامية المملومة من الدين بالضرورة، وأنها تعتبر مرتكبها مرتدا ، مع علمه بذلك وقصد ه الخروج من الاسلام بذلك .

أما من يحكى عن كفر ولا يعتقد ه فلا يكفر بذلك فناقض الكفر ليس بكافران لم يعتقد بذلك وعند الامام الشافعى رحمه الله تعالى يشترط أن يقصد الجانى الكفر فعنده لا يكفى أن يعتمد اثبات الفعل أو القول المؤدى الى الكفر بل لا بد من أن ينوى الكفر مع القصد بالفعل " لقوله (ع) " وانما الاعمال بالنيات " <sup>(١)</sup> وبه قال أهل الظاهر فكل عمل لانية فيه لصاحبه فهو باطل ولا يعتقد به شرعا عند جم. <sup>(٢)</sup> أما عند الأئمة مالك وأبو حنيفة فيكفى الاعتبار الشخصى مرتدا أن يعتمد الفعل أو القول المؤدى الى الكفر ولو لم ينوى الكفر ما دام قد عمل أو تلفظ بالكفر بقصد الاستخفاف أو التحقير أو المناد وبه قال الشيعة الزيدية. <sup>(٣)</sup> وأعتقد أن الأول أرجح لقوة أدلته وللاحتياط .

---

(١) من حديث طويل عن عمر بن الخطاب رواه البخارى ٥٠٦/١١ فى الايمان والنذور وغيره من الابواب . ومسلم رقم ١٦٣٨ فى المشى وأبو داود رقم ٣٣٠٧ فى الايمان والنذور والترمذى ١٥٤٦ فى النذور والنسائى ٢١/٧ فى الايمان والنذور .

(٢) ، (٣) راجع نهاية المحتاج ٣٩٤/٧ والمحلى ٢٠٠/١٠ وغيرها من المراجع المذكورة فى الركن الثانى .



## المبحث الرابع : بيان أدلة الإثبات لجريمة الردة في الفقه الاسلامي .

ثبتت جريمة الردة بالبينة ( الشهادة ) أو الاقرار .

### المطلب الأول : الشهادة .

فتقبل الشهادة على الردة من عدلين رجلين عاقلين وبهذا قال الأئمة الأربعة والأوزاعي وقال ابن المنذر ولا نعلم أحدا خالفهم الا الحسن قال : لا يقبل في القتل الا أربعة ، لأنها شهادة بما يوجب القتل فلم يقبل فيها الا أربعة قياسا على الزنى ، الا أن الجمهور ردوا عليه بأنها شهادة في غير الزنى فتقبل من عدلين كالشهادة على السرقة ، ولا يصح قياسه على الزنى ، لأنه لم تعتبر فيه الأربعة لعللة القتل بدليل اعتباره أربعة في شهادة زنى البكر ولا يقتل البكر بالزنى بالاتفاق ، وانما الملة كونه زنى ، ولم يوجد ذلك في جريمة الردة ثم ذكر الجمهور فرقا آخر بينهما ، فقالوا : ان القذف بالزنى يوجب الحد بجلد ثمانين جلدة ، بينما القذف بالردة لا يوجب ذلك .

وفصل الشهود في الردة وجوبا فانه كفر يقول له القاضي بأى شىء فيبين أنه قال كذا وكذا أو فعل كذا وكذا ، لثلاثا يكون ما شهد به ليسترد عونا للاعراغ والدما . ولا بد من اتحاض الشاهدين في المشهود به فلا يقبل التفتيق فيه الا ان كان اللفظان مختلفان ومعناهما متفق كأن يشهد أحدهم أنه قال : لم يكلم الله موسى تكليما وآخر يقول قال الجاني ما اتخذ الله ابراهيم خليلا ووجه الاتحاد هنا أن كل آلت الى أن هذا الرجل مكذب للقرآن الكريم . وإذا ثبت ردته بالشهادة أو غيرها من البينات فقام المشهود عليه بالردة فشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله .

( ١ ) ما تقدم انظر المراجع السابقة وبالأخص المفنى ١٤١ / ٨ والشرح الصغير ٤ / ٤٣٦ .



لم يكشف عن صحة ما شهد به ويخلى عن سبيله لقول رسول الله (ع) "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله" الحديث متفق عليه ولأن هذا القول منه يثبت به اسلام الكافر الأصلي فذلك اسلام المرء فيقبل به الا اذا كانت الردة بجحد شيء لا يقبل منه الاسلام الا باثر باقراره كمن أقر برسالة محمد (ص) وأنكر كونه مبعوثا الى الثقليين الانس والجن وادعى مثلا أن محمدا مبعوث الى العرب وحدهم فهذا لا يثبت اسلامه الا أن يشهد أن محمدا (ع) رسول الله الى الخلق أجمعين من عرب وعجم \*

#### المطلب الثاني : الاقرار :

أما الاقرار فان الشخص ان أقر بالكفة يؤخذ به وان أنكر بعد ذلك ففيه احتمال أن نقول ان العقوبة وجبت بقوله الكفر وبالتالي فلا يقبل رجوعه عنه كالزنى كما قلنا ان ثبت باقراره ورجع كف عنه وان ثبت بالبينة لم يقبل رجوعه وكذلك هنا في الردة . ويستتاب فان تاب فيها والا قتل عقوبة له . وان كان يحكى عن بعض أصحاب أبي حنيفة بالاكثفاء بانكاره في الرجوع الى الاسلام وكذا لو أقر بالكفر ثم أنكر قبل منه ولم يكلف فيهما بالنطق بالشهادتين<sup>(٣)</sup> . وهو الذي أميل اليه وخاصة ان قلنا بعدم حدية عقوبة الردة وهو ما نقول به على ما سنوضحه فيما يلي :-

---

(١) تقدم تخريجه قريبا . (٢) المفنى ٨ / ١٤١-١٤٢ بالتصرف .

(٣) المفنى ٨ / ١٤٠-١٤١ .



## المبحث الخامس : تكليف عقوبة الردة في الفقه الاسلامي .

### المطلب الأول : بيان مذهب جمهور الفقهاء الذين يرون عقوبة هذه العقوبة .

ذهب مالك والشافعي وأحمد والليث والواظي وإسحاق إلى أن من ارتد عن الاسلام  
وكان مكلفاً سمى الله وضيق الله عليه ولا قتل وحسبها ، ولا فرق بين الرجال والنساء ، فلو  
د حرم القتل يروى ذلك من أمي عمر وعلي وجه قتال الحسن والمزهرى ، واستدل هؤلاء الأئمة  
بالنصوص السابقة كحديث " من بدل دينه فأضربوه عنقه " <sup>(١)</sup> وحديث لا يحد من ماله <sup>(٢)</sup> وحديث  
" الاول من أحاديث الفصل " وكذلك استدلوا بما روى الدارقطني " أن امرأة يقال لها أم  
روان ارتد عن الاسلام فبلغ أمرها إلى النبي (ع) فأمر أن تستتاب فان تابت والا قطعت <sup>(٣)</sup>  
وبهذا الحديث يردون على الأحناف الذين لا يرون قتل المرأة في الردة . فقالوا لأنها  
شخص مكلف بدلت دين الحق بالباطل فاستحققت القتل كالرجل . وأما ما تسد به الأحناف  
من نهى رسول الله (ع) عن قتل النساء على ما سيأتي قالوا المراد به المرأة الكافرة أصلاً  
وبالتالي فلا يستقيم القياس على الكافرة الطارئة وان كان الخرشى بين المالكية ذكر أن المرتد  
يقتل طارئاً كان أو أصلياً . فالرسول (ع) لم ينهى عن قتل النساء الا عند ما رأى امرأة مقتولة  
وكانت كافرة أصلياً ، ويؤيد ذلك نهيه (ع) للذين بعثهم إلى ابن أبي الحقيق من قتل <sup>(٤)</sup>  
النساء ولم يكن فيهم مرتد ولأن الرجال والنساء يقرون على الكفر بالأعلى ولا يقرون على الكفر  
الطارئ <sup>(٥)</sup> .

(١) تقدم تخريجه (٢) تقدم تخريجه (٣) أنظر من ٢٩٨ من فصل الحراية .

من هذه الدراسة والخرشى على مختصر خليل ٦٥/٨ .

(٤) أخرجه الدارقطني وذكره الفقهاء انظر الخرشى المرجع السابق .

(٥) انظر ص ٤١٣ من هذه الدراسة (٦) الخرشى نفس المرجع السابق .

(٧) أبو الحقيق :

(٨) انظر ما تقدم الخرشى ٦٥/٨ وبداية المجتهد ٤٥٩/٢ والكافي في فقه أهل المدينة  
١٠٨٩/٢ ومواهب ١٨١/٦ والمغنى لابن قدامة ١٢٣/٨ وما بعده ونهاية  
المحتاج ٢٩٩/٧ والمهذب ٢٢٣/٢ .



أما الأحناف فرأيهم : أنه لما لم يرتد للمسلم عرى عليه الاسلام فان أسلم والا قتل في الحال فلا يُنَّ يطلب لمن يوجب فان طلب ذلك لأجل ثلاثة أيام ، الا أن المعرس عليه الاسلام غير واجب لأنه بلغته الدعوة ولفظ المعرى مستحب . والا نتظار ثلاث أيام عند هم ليس بواجب ولا هو مستحب . وانما تصيبت الثلاثة لأنها ضربت لايديها الا عذارى بل لحد يث حيان <sup>(١)</sup> بن منقذ في الخيار ثلاثة أيام ضربت للتأمل لدفع المصير . وكذلك استدلو بقصة موسى مع الصمد السالح في سورة المكهف وان سألته عن شيء يمد لها فلا تصاحني قد بلغته من لدني عذرا آية ٧٦ .

(٢)  
وهي البرقة للثلاثة . وحديث المروى عن مالك في الوطأ \* من غير دينه فاضربوا عنقه \* المتقدم  
وغيرها من الأحاديث التي ذكرنا في البحث الأول من هذا الفصل . كالحديث الخامس . وعن أبي حنيفة <sup>رواية</sup> <sup>(٣)</sup> بن يوسف في أنه يستحب أن يؤجله ثلاثة أيام طلب ذلك أولم يطلب . والجمهور يرون أن على الامام أن يؤجله ثلاث أيام وجوبا ولا يحل له أن يقتله قبل ذلك لأن ارتداد المسلم يكون غالبا عن شبهة ظاهرة ولا بد من يمكن التأمل فقد روه بثلاث أيام . وان كان يروى عن الشافعي رحمه الله وصححه صاحب الفتح أنه ان تاب في الحال والا قتل لحد يث معاذ بن جبل المتقدم وقوله (ص) : من بدل دينه فاقتلوه \* المتقدم من غير تقييد بانتظار وهذا اختيار ابن المنذر من الشافعية وهذا يوافق رأي الأحناف ومن أدلتهم على هذا قوله تعالى في سورة التوبة آية "٥" فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقالوا بأن هذا كافر حربى بلغته الدعوة فيقتل في الحال من غير استمهال ، لأنه لا يجوز تأخير الواجب <sup>(٤)</sup> لأمر موهوم .

(١) حيان :

(٢) تقدم في أول الفصل من ٣٩٧ من هذه الدراسة .

(٣) أنظر من ٣٩٦ من هذه الدراسة .

(٤) في الحقيقة حديث أبو موسى عندما قدم اليه معاذ بن جبل أنظر من ١٩٤ من هذه

الدراسة .

(٥) ما تقدم أنظر في القدير ٣٨٥/٤ - ٣٨٦ والميسوط . ٩٨/١٠ وبدائع ١٣٥/٧



قال السرخسي أحد أئمة الأحناف وقتل المرتد على ردة مروى عن علي وابن سمون وممان وغيرهم من الصحابة لأن المرتد بمنزلة مشركي الحرب فوُظف منهم جنابة، فانهم قراية رسول الله (ص) والقرآن نزل بلغتهم ولم يراعوا حق ذلك حين أشركوا . وهذا المرتد من أهل دين رسول الله (ص) وقد عرف محاسن شريعته لم يراع ذلك حين ارتد فكما لا يقبل من مشركي الحرب الا الاسلام أو السيف فكذلك من المرتدين الا أنه ان طلب التأجيل أجل ثلاثة أيام للتفكير. (١)

أما المرتدة : فلا تقتل ولكنها تحبس وتجبر على الاسلام عند الأحناف لما روى أن النبي

(ص) نهى عن قتل النساء وقد ورد في هذا الشأن حديثان وهما :-  
(٢)

أحدهما : ما روى عن رباح بن ربيعة أن النبي (ص) رأى في بعض الفزوات قوما

مجتمعين على شيء فسأل ذلك فقالوا ينظرون الى امرأة مقتولة ، فقال لواحد أدرك خالدًا وقتله لا يقتل عسيقا ولا ذرية .  
(٣)

والثاني : حديث ابن عباس أن النبي (ص) رأى امرأة مقتولة فقال من قتل هذه؟

(١) الميسوط ١٠٨/١٠ - ١١٠

(٢) رباح بن ربيعة :

(٣) أخرجه أبو داود رقم ٢٦٦٩ في الجهاد باب في قتل النساء واسناده صحيح .  
أنظر جامع الأصول ١٩٩/٢ حديث ١٠٨١



قال رجل أنا يا رسول الله أردفتها خلفي فلأخوتني سيفي لتقتلني فقتلتها فقال (١) ما شأن قتل النساء وأرحلنا ولا تمد (١) وقد روى أبو يوسف عن أبي حنيفة عن عاصم بن أبي نجيود عن أبي رزين عن ابن عباس قال : ( لا تقتل النساء إذا هن ارتدن عن الاسلام لكن يحبسن ويدعين الى الاسلام ويجبرن عليه ) (٢)

ورد ما روى عن الدارقطني عن جابر في المرأة التي ارتدت فأمر النبي (ص) أن يبرس عليها الاسلام الحديث المتقدم كدليل الجمهور فقالوا ان هذا الحديث ضعيف بمصر بن بكار . وأخرجه أيضا من طريق آخر عن جابر ولم يسم المرأة وزاد فمرض عليها الاسلام فأبت أن تسلم فقتلت (٤) وهو ضعيف بمحمد بن أدينة (٥) قال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج به بحاله وقال الدارقطني في المؤلف والمختلف انه متروك ، ورواه ابن عدى في الكامل وقال عبد الله بن عطار بن أدينة منكر الحديث وروى حديث آخر عن عائشة : ارتدت امرأة يوم أحد فأمر النبي (ص) أن تستتاب فان ثابت والا قتلت (٦) وفي سنده محمد بن عبد الملك قالوا فيه أنه يضع الحديث مع أنها معارضة بأحد يث أخرى مثلها .

(١) ذكره نفقهاء الأحناف أنظر الميسوط ٩٨ / ١٠ وبدائع ١٣٥ / ٧ وأخرج الشيخان حديث ابن عمر أن رسول وجد امرأة مقتولة في بعض المنازى فنهى عن قتل النساء والصبيان البخاري ، ١٠٤ / ٦ في الجهاد ومسلم ١٧٤٤ في الجهاد . وانظر مع الاصول ٥٩٧ / ٢ .  
(٢) ذكره في شرح فتح القدير ، ٣٨٩ / ٤ ولم أجد تخريجه .  
(٣) مصر بن بكار :

(٤) تقدم عن (٥) عبد الله بن أدينة :

(٦) لم أجد تخريجه

(٧) محمد بن عبد الملك :



مثلما أخرجه الدارقطني عن أبي رزين عن ابن عباس قال : قال رسول الله (ص) لا تقتل المرأة إذا ارتدت<sup>(١)</sup> وفيه عبد الله بن عبد الجزي قال الدارقطني كذلك يضع الحديث . وفي المكمل أخرج ابن عدي عن أبي هريرة " أن امرأة على عهد رسول الله (ص) ارتدت فلم يقتلها " . وضعفه حفص بن سليمان ، وقال ابن عدي عامة ما يرويه غير محفوظ .

وقال الوليد بن المغيرة التي قتلت مقاتلة وهي أم مروان فكانت تقتل وتعرض على المقتل وتكلمت مطاعة في قومها وأم لفرقة كانت لها ثلاثون ابناً وكانت تعرضهم على قتل المسلمين فني قتلها كسر لشوكتهم ويحتل أنه كان ذلك من أبي بكر الصديق رضي الله عنه به الطريق المصلحة والسياسة ، كما أمر بقطع يد النساء اللاتي ضربن الدف لموت رسول الله (ص) لاظهار الشامة . والمعنى فيه أنها كانت كافرة فلا تقتل كالأهلية . وهذا لأن القتل ليس بجزاء على الردة بل هو مستحق باعتبار الإصرار على الكفر ، ألا ترى أنه لو أسلم يسقط لانعدام الأسرار وما يكون مستحقاً جزاء لا يسقط بالتوبة كالحدود فإنه بعد ما ظهر سببها عند الإمام (٤) لا تسقط بالتوبة .

وواضح من هذا الكلام أن بمعنى الأحناف لا يرون أن عقوبة الردة حد وخاصة أن السرخسي أورد باب الردة في كتاب السير وهو دليل قاطع على أنه لا يعتبر عقوبة الردة عقوبة حدية .

(١) عبد الله بن عباس الجزي :

(٢) حفص بن سليمان :

(٣) راجع ما تقدم شرح فتح القدير ٣٨٩/٤ وما بعده .

(٤) ما تقدم أنظر المبسوط ١٠٨/١٠-١١٠ والام في مناقشة أدلة الأحناف ١٦٧/٦ ، ١٦٨



ولذا فرقوا بين الرجل والمرأة في العقوبة للمردة . وقال صاحب الهداية في بيان على أن المرتدة لا تقتل لأن الأعلى تأخير الأجزية إلى دار الآخرة إذ تعجيلها يخل بمصنعي الابتلاء ، وإلحاقه دمه لشركناجز ، وهو للحرب ولا يتوجه ذلك من النساء لعدم صلاحية البنية بخلاف الرجال فسمارت المرتدة كالأهلية ، ولكن تحبس حتى تسلم لأنها لم تمتنع عن إيفاء حق الله تعالى . عند الإقرار فتجبر على إيفائه بالحبس كما في حقوق المبلد . وقال السرخسي : ( ١ )  
 إنه تبدل الدين وأصل الكفر من أعظم الجنايات ولكنها بين المميد وبين ربه فالجزاء عليها مؤخر إلى دار الجزاء وما أُجل في الدنيا سياسات مشروعة للمصالح تعود إلى المصالح كالقصاص .. وبالأصرار على الكفر يكون معاربا للمسلمين فيقتل لدفع المحاربة . وليس للمرأة بنية عالحة للمحاربة فلا تقتل في الكفر الأعلى ولا في الكفر الطارئ ولكنها تبس ، فالعيس مشروع في حق من رجع عما أقر به كما في سائر الحقوق وليس ذلك باعتسار الكفر ولا باعتبار ( ٢ )  
 المحاربة .

-----  
 ( ١ ) الهداية ١٦٥ / ٢ ( ٢ ) المبسوط ١١٠ / ١٠ في إثبات أن قتل المرتد ليس

لردته بل لكفره وهو ما ترجح عندي بأدلة قوية .



## المطلب الثاني : بيان الرأي الذي يرى عدم جدية عقوبة الردة .

ما تقدم علمنا من الأحاديث التي يستند اليه جمهور الذين يرون أن عقوبة الردة هي القتل حدا لم تسلم من الاعتراضات التي تجعل من القول بأن عقوبة الردة جدية يبنفسى إعادة النظر فيها وخاصة كما رأينا بعض الأحاديث والآثار ما يدل على أن عقوبة الردة ليست جدية لمخالفتها خصائص الحدود المقدرة كما هو واضح في الأحاديث الخاصة حد يث عبد الرحمن بن محمد والحد يث السابق<sup>عليه</sup> حد يث ابن عباس والحد يث الثامن حد يث جابر (١) والحد يث التاسع حد يث أنس من أحاديث المطلب الثاني في التمهيد الأول لهذا الفصل.

اذن قتل المرتد ذكرنا كان أو أنثى لا يستلزم أن يكون حدا بل يمكن أن يكون كفرا ولا مانع أن يكون تميزا بالنصوى تحت كل هذا . ولقد رأينا في الأحاديث السابقة أن بعض الناس عذر منهم ما يعتبر ردة عن الاسلام ومع ذلك لم يقتلوا ما يدل على أن اعدام المرتد ليس لردته بل لآخر يخالط الردة كالمحاربة، والاستمرار على الكفر فالمرتد يمكن أن يمسم دمه بكلمة التوحيد يقولها، وخير شاهد على هذا ما نقله لنا ابن قدامة أحد أئمة المناهلة بقوله عن المقداد أنه قال : يا رسول الله أرايت ان لقيت رجلا من الكفار فقاتلني فنسرب احدى يدي بالسيف فقطعها ثم لاذ منى بشجرة فقال : أسلمت أفأقاتله يا رسول الله بعد أن قالها ؟ قال (ن) لا تقتله فان قتله فانه بمنزلة قبل أن تقتله وانك بمنزلة قبل أن يقول كلمته التي قالها<sup>(٢)</sup> . لقد رأينا أن مجرد اعلان الكافر ومن باب أولى المرتد عن اسلامه يعصم دمه فان رفض عن هذا الاعلان يهدر دمه بكفره . لا خلاف في تكفير من نفى الربوبية أو الوحدانية لله أو عبد مع الله غيره ،

(١) انظر من ٣٩٧-٣٩٩ من هذه الدراسة ستجد أن الرأي الراجح هو عدم جدية الردة .

(٢) المتن ١٤٣/٨



ولكن قال ابن الجزى (١) ان اللفاظ فى هذا الباب "الردة" تختلف أحكامها باختلاف  
 معانيها والمقاصد بها، وقرائن الأحوال فمنها ما هو كفر، ومنها ما هو دون الكفر ومنها  
 ما يوجب القتل -كفرا أو حدا أو تمزيرا- ومنها ما يجب فيه الأدب ومنها ما لا يجب فيه  
 شيء فيجب الاجتهاد فى كل قضية بمصنفها، وقد استوفى القاضى أبو الفضل عياشى (٢) كتاب  
 الشفاء أحكام هذا الباب وبين أصوله وفصوله (٣) ومن هذا الكلام لأحد أئمة المالكية نجد  
 ما يؤيد كون عقوبة الردة ليست عقوبة حدية لا تقبل الزيادة أو النقصان كما علمنا من خصائص  
 المقوبات الحدية. ورأينا بالنسبة للردة وعقوباتها بأنها تختلف باختلاف القرائن والمقاصد  
 عند بعض الفقهاء، وقد أورد الدرر يرى أمثلة كثيرة بعضها يقتل صاحبها كفرا لا حدا  
 (٤) كانكار وجوب الصلاة. مما يؤكد تميزيته. ويجعل المتردد فى القطع بأن العقوبة التى  
 قررها لها الاسلام هى عقوبة الاعدام حتما، وأن هذه العقوبة من عقوبات الحدود له وجهته  
 وان كان بعض أساتذتنا الكرام قام بالرد على الشيخ الشلتوت فى تردد هذا وقال :  
 ان قول الشيخ بأن كثير من العلماء يرى أن الحدود لا تثبت بحديث الأحاد مردود بأن  
 قتل المرتد لم يرد فى حديث ابن عباس "من بدل دينه فاقتلوه" فقط وانما ورد فى قول الرسول  
 (ص) لا يحل دم امرئ مسلم - الحديث. وذكر فى معرض رده عليه قصة أم مروان المتقدم.

(١) ابن الجزى : تقدمت ترجمته مرتين .

(٢) أبو الفضل عياشى : بن موسى بن عياشى بن عمرو بن موسى بن عياشى المالكي المشهور  
 وقيل لولا عياض ما ذكر المغرب. من مقدمة كتابه الالمام

(٣) وله كرامات في حقوق الفقهاء لابن تيمية ج ٢ ص ٣١٠ . (٤) الشرح الصغير ٤/ ٤٣٢ .

(٥) انظر الاسلام عقيدة وشريعة للشيخ شلتوت ص ٣٠١ والحو ١٥١



وقال قد اعتضد حديث ابن عباس بغيره من الأحاديث، ولو سلمنا بأحد يتمم العمل للصحة كقول المرتد بدون اعتراض أحد من الصحابة تجعله اجماعاً منهم<sup>(١)</sup> إلا أنني مع احترامى لأستاذى الكبير اعتقد أن وجود ما يستلزم به حديث ابن عباس لا يجعلنا نسلم بأن حديثه ولا غيره مما ذكرناه من الأحاديث تجعل قتل المرتد حداً فغاية ما فيها جواز القتل ولا يلزم من قتله أن يكون حداً بل يجوز أن يكون القتل كفراً ومحاربة للمجتمع الاسلامى فأشبهه الجاسوس. وحديث ابن عباس وغيره الذى أعتمد به أكثر الفقهاء فى اثبات أن عقوبة المرتد هى الحد . للأمر الوارد فيها غير مسلم لأنه من المعلوم فى أصول الفقه أن الأمر لا يفيد الوجوب فى كل حال وخاصة اذا اقترنت بقرائن تصرفه عن الوجوب . واختلاف الأصوليين فى هذا الباب طويل ومتشعب حول موجب الأمر وما وضعت له سيفته فى اللغة وقد أوصل بعضهم المعانى التى تفيدها صيغة الأمر الى بضعة وعشرين معنى ، وذهب بعضهم الى التوقف فى المراد بالأمر حتى يتبين من القرائن المعنى المراد منه ، والصحيح من أقوال الأصوليين هو أن صيغة الأمر وضعت للوجوب وانها لا تصرف عن الوجوب الى غيره الا اذا حفت بهسا قرائن تؤدى الى ذلك . واذا نظرنا بالدقة الى الأحاديث السابقة والآثار المروية عن بعض الصحابة ومعنى الفقهاء الأجلاء وجدنا أن بعض هذه الأحاديث الصحيحة ما يجعلنا نتأكد بأن الأمر الوارد فى حديث ابن عباس يقتل المرتد ليس على الوجوب بل الاباحة وبالتالى تكون الاعدام للمرتد مفضية الى الحاكم المسلم الملتزم ليقرر فيها ما يراه ملائماً ولو أدى الى قطعه وهذا شأن عقوبات التمييزية فى الفقه الاسلامى كما علمنا . ومن القرائن الصارفة للوجوب نرى الحديث المتفق عليه الحديث رقم ثمانية . وكذلك الحديث الذى قبله فكل هذه الاحاديث تجعل للحد<sup>(٣)</sup> " من بدل دينه " . قرائن تفيد الابطال لا الوجوب .

(١) الدكتور عبد العظيم شرف الدين فى كتابه المقوية المقدرة لصلحة المجتمع ص ٢٧٩ .  
(٢) ما تقدم يراجع حول كلام الأصوليين منهاج الوصول للبيضاوى ص ٣٧-٣٨ وأصول الفقه الاسلامى ١/ ٣٧٦-٣٨٧ للشيخ محمد شلى . (٣) انظر هذه الدراسة ص ٣٩٧-٣٩٩ .



وما وردت حكايته في القرآن عن اليهود الذين كانوا يتردون بين الاسلام والكفر ليفتتوا المؤمنين عن دينهم ويردوهم عن الاسلام كما ورد في سورة آل عمران آية ٧٢ " (وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار <sup>وأنشروا</sup> آخبره لعلهم يرجعون) فهذه مكيدة أرادوها ليلبسوا على الضعفاء من الناس أمر دينهم (١) وفي سبب نزوله قولان أحدهما: ما ذهب اليه جمهور العلماء من أن طائفة من اليهود قالوا: إذا لقيتم أصحاب محمد أول النهار فآمنوا، وإذا كان آخره، فصلوا سلاتكم لعلهم يقولون هؤلاء أهل الكتاب، وهم أعلم منا، فينقلبون عن دينهم رواه عليه عن ابن عباس وقال الحسن والسدي: تواطأ اثنا عشر حبرا من اليهود فقال بعضهم لبعض: ادخلوا في دين محمد باللسان أول النهار وأكفروا آخره، وقولوا: انا نظرنا في كتبنا، وشاورنا علماءنا فوجدنا محمد ليس بذلك فيشك أصحابه في دينهم، ويقولون: هم أهل الكتاب، وهم أعلم منا، فيرجعون إلى دينكم. فنزلت هذه الآية. والثاني أن اليهود قالوا ذلك عندما صرف النبي (ص) إلى الكعبة بدل بيت المقدس (٢) ووضح من أن هذه ردة حصل من هؤلاء بأشد موره لأنها ردة جماعية وفتنة كبيرة ودعوة ظاهرة إلى الردة ولا شك أن الدولة الإسلامية كانت قائمة وقتها ورسول الله (ص) رئيسها ومع ذلك لم يروى لنا أنه (ص) عاقبهم بالاعدام حدا. فثبت أن المراد منه كما بينت عوالباحة لا الوجوب كما يجوز قتل الشارب في المرة الرابعة أو جواز قتل الجاسوس ثم إن آثارا كثيرة وآراء للفقهاء الأجلاء ذكرت عقوبات أخرى غير القتل للمرتدين مما يجعلنا نطمئن لهذا الرأي ومن بعده الآثار غير ما ذكرناه ما يلي:

(١) زاد المسير ٢٧٣/١ (٢) نفس المرجع ٤٠٥/١ وانظر تفسير ابن كثير ٣٧٣/١



١- ما رواه عبد الرزاق بسنده عن أنس قال : بمثنى أبو موسى بفتح تستر الى عمر رئيسي الله عنه فسألني عمر ما فعل النفر من بكر بن وائل ؟ - وكان ستة من بني بكر بن وائل قد ارتدوا عن الاسلام ولحقوا بالمشركين- قال فأخذت في حديث آخر لأشغله عنهم فقال : ما فعل النفر من بكر بن وائل ؟ قلت يا أمير المؤمنين قوم ارتدوا عن الاسلام ولحقوا بالمشركين ما سبيلهم الا القتل؟

فقال عمر : لأن أكون أخذتهم سلماً أحب الي مما طلعت عليه الشمس من غفراء أو بينساء . قال : قلت يا أمير المؤمنين ما كنت سائلاً بهم لو أخذتهم ؟ قال : كنت عارفاً عليهم الباب الذي خرجوا منه أن يدخلوه فان فعلوا ذلك قبلت منهم والا استودعهم السجن . ( ٢ )

أليست هذا فهم من سيدنا عمر رضي الله عنه أن قتل المرتدين بعد الاستتابة والا متاء ليس القتل حتماً في حقهم كما يراه الفقهاء الذين يرون حديثه فهذا الأثر والذي سبق بيانه عن عمر في الحديث الخامس مما يؤيد الفهم بأن الأحاديث التي تنس على الأمر بقتل المرتد ليس للوجوب . ومن الآثار :

٢- ما روى عن عمر بن عبد العزيز " أن قوماً أسلموا ثم لم يمكنوا الا قليلاً حتى ارتدوا فكتب فيهم ميمون بن مهران الى عمر بن عبد العزيز يسأله في رجل أسلم ثم ارتد فكتب اليه عمر " أن سله عن شرائع الاسلام فان كان قد عرفها فأعرس عليه الاسلام فان أبى فانرب عتقه وان لم يسرفها فلفظ الجزية ودعه . ( ٣ )

---

( ١ ) عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري مولاهم أبو بكر الصنعاني من حفاظ الحديث من أهل الصنعاء كان يحفظ نحو من ( ١٧ ) ألف حديث له عدة مصنفات توفي ٢١١ هـ راجع مسج تهذيب ٣١٠ / ٦ والاعلام ١٢٦ / ٤ .

( ٢ ) راجع المصنف لعبد الرزاق الصنعاني ١٦٥ / ١٠ - ١٦٦ ورواه ابن حزم بسند آخر وصرحه المطبوع ١١ / ١٩٣ - والشوكاني نيل ٢١٧ / ٧ وقارن الصواعق ١٥٣ - ١٥٤ ( ٣ ) المصنف ١٦٦ / ١٠



لمصرى ان هذا الأمر أصبح واضحا بأن قتل المرتد غير متحتم على كل حال فلو كان قتله حدا مثل الحدود لم يكن للسؤال داع والسؤال دليل على أنه يحتاج الى رأى الامام فى اتخاذ العقوبة شأن العقوبات التمييزية .

٣- يرى الامام ابراهيم النخعى أحد أئمة التابعين أن المرتد يستتاب أبدا وقد رواه عنه سفيان الثوري وقال : هذا الذى نأخذ به وهو الحق .  
(١)

٤- وقال الباجى المالكي فى معرض رده على قول من ذهب الى قتل المرتد وان أعلن توبته أن الردة : معصية لم يتملق بها حد ولا حق لمخلوق كسائر المعاصى .<sup>(٢)</sup> وذكرنا أن الفقهاء يرون أن كل معصية ليس فيها حد ولا حق لمخلوق فهى ما يجيز العقوبة التمييزية فمن هذه الآثار وغيرها ما يؤكد لنا أن أصحابها فهموا أن العقوبة الواردة فى الأحاديث التى تمتد عليها بعض الفقهاء إنما هى عقوبة تمييزية وليست حدية . علما أن بعض الفقهاء الذين يرون قتل المرتد ربما لا يعتبرونها عقوبة حدية كما مر معنا عند بعض الأحناف كالامام السرخسى وقد اورد كتاب الردة فى السير والمغازى ما يجعلنا نعتقد أنه لا يعدمه من الحسد ود

المقدرة والا لجملة معها . وكذلك فعل صاحب الهداية وصاحب المذهب كذلك الشافعى . فكل هؤلاء ذكروا باب الردة فى غير أبواب الحدود ، وهذا كله يجعلنا نشك فى اعتبارهم ان هذه العقوبة من العقوبات الحديثة إذ كيف وقد جاء بيان أحكام الردة فى باب الجنائيات وعقد الردة فى كتاب المبنى وصاحب الشرح الضمير بين أحكام الردة فى باب الجنائيات وعقد بابا آخر للحدود . وابن رشد تكلم بعبارة يوحى الى أن أحكام المرتد لا تعتبر حدية الا اذا كان مقارنا بالحراية حيث قال : " والمرتد اذا غفر له قبل أن يحارب فاتفقوا على أنه يقتل .  
(٣)

(١) المصنف ١٠/١٧١ والمغنى ٨/١٢٦ (٢) المنتقى شرح الموطأ ٥/٢٨٢

(٣) بداية المجتهد ٢/٤٥٩ .



نفهم من هذا أن المرتد الذي يتحدث عنه ههنا عن أحكامه هو المحارب كل هذا يحصل  
القول بأن عقوبة الردة وإن كان البعض يرى فيها القتل حتما إلا أنه فيه احتمال ابين وهذا  
القتل المتحتم إنما هو للكفر والاصرار فيه وليس للمردة فقط .

لأن الردة فقط حتى ولو ثبت عند الحاكم يمكن اسقاط عقوبته المشددة التي قد تصل الى  
القتل الى عقوبة أخف بالتوبة . بينما العقوبات الحدية اذا ثبت حكمها لدى الحاكم لا تسقط  
أو تخفف بالتوبة .

النتيجة : ان عقوبة الردة عقوبة مفوضة الى السلطة المختصة في الدولة الاسلمية المتبعة  
بالتشريع الاسلامي في كل الأمور تعدد من العقوبة ما تراه ملائما للحالة المصروسة أمام  
القضاء مع جواز تقدير الاعدام لبعض المرتدين لما تخالف جريمتهم من القرائن الداعية  
الى التغليب . وقد يقول قائل اليست هذه العقوبة أى قتل المرتد حدا أو تعزيرا مدمة  
لقول الله تبارك وتعالى في سورة البقرة آية ٥٦ " لا اكراه في الدين " اليست هذه العقوبة  
مناهضة للحرية الدينية التي أقرها الاسلام ؟

في الحقيقة هذه العقوبة كاستمثار خجة من الذين يشيرون القالة عن الاسلام بالباطل ،  
فقالوا ان عقوبة الردة عند الحرية الدينية لأنهم يرون أن الحرية الدينية تسوغ اتخاذا  
الاديان هزوا ولعبا . واعتبار الأديان كألوان الشياخ يختار كل يوم لونا من ألوان ، ولكن  
الحقيقة الواضحة أن الدين اعتقاد راسخ ، فان كان راسخ الاعتقاد مطمئن الايمان لا يخرج  
الا عن اقتناع جديد ، يكون قد اطلع على باطل فيما يعتقد ، وليس في الاسلام باطل قسلا ،

---

(١) وابن قدامة لم يجعل احكام الردة والبغى من كتاب الحدود وهذا يقوى ما رجحناه من  
أنهم قد لا يرون أنها حدا من الحدود المقدرة التي أوردوها في كتاب الحدود  
والا فما الحكمة من فصلها اذا لم أفهم الا لأنه لا يرى أنها ليسا من الحدود .



وقد لوحظ أن الذين يخرجون منه بعد الدخول ليسوا من المؤمنين الأعلىين، فلا يكاد يوجد مؤمن أصيل يخرج من الاسلام الا عن رهبة وخوف كما كان يفعل النصارى فى معانكم التفتيش، انما تكثر الردة كثرة نسبة من الذين يدخلون فى الاسلام غير مؤمنين ايماناً راسخاً، يدخلون لغرض من أغراض الدنيا ويخرجون اذا استغذوه أو يدخلون ليفسدوا الاسلام على أنفسهم يظهرون الايمان به وقلوبهم غير مؤمنة مثلما ذكرنا فى شأن يهود المدينة فهو لا، واولئك وأشباههم يتخذون الأديان همزوا ولعباً . فمن حق الأديان أن تحمى من المصيبة، ولا بد من عقوبة قاسية ليعرف من يظهر الدخول فى الاسلام كيف يخرج منه، ومن يعلم أنه اذا دخل مكاناً أطلق عليه، ولا يستطيع الخروج منه، فانه لا يدخل فيه الا اذا كان على نية الإقامة والاستقرار، أنه لا يجبره أحد على الدخول فى الاسلام والاجبار هو الذى يكون ضد الحرية الدينية ان يكون الشخص مكرهاً على الدخول فى غير ما يستقصد وهو المراد بقوله تعالى { لا اكراه فى الدين } (١) ويقول لنبيه (س) {أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين} (٢) ويقول أيضاً فى سورة القصص آية ٥٦ {انك لا تهدى من أحببت، ولكن الله يهدى من يشاء} وعلى ذلك تكون عقوبة الردة القاسية لحماية الدين الحقيقى من أن يعبت به العابثون ولحصار الأديان عامة من أن تتخذ همزوا ولعباً . وليست الحريسة الدينية هى ذلك المصبت، وانما الحرية الدينية أن يدخل فى الدين مختاراً راسخاً به مدركاً حقائقه لا يدخله راهباً ولا راغباً .

١ سورة البقرة آية ٢٥٦ .

٢ سورة يونس آية ٩٩ .



وهذه هي الحرية الدينية الحقيقية، وأن العقوبة القاسية في الاسلام لحماية هذه الحرية ومحمونها ومحمون الاسلام من أن يكون موضع عيب المباحين . ويجب أن يعلم أن الاسلام هو قانون الدولة الإسلامية فمن يتعاطى به من رعاياها مسلمين وغير مسلمين فانما يتعاطى بنظام الدولة الإسلامية من أساسه ، ومن حق الدولة أن تمنع نظامها بأقصى العقوبات وليس المرتد الا متردا على الدولة عاصيا لنظمها . فحققت عليه كلمة العقاب بأقسامها ، وان الحياة العملية في عصرنا هذا تزكي وجوب عقوبة قاسية للمرتدين لأنه بعد اهمال هذه العقوبة الذي أوجب الشارع أداءه ، وجدنا ناسا يظهرن الخروج من دينهم لأتفه الأمور فيجب أن يطبق عليهم احكام الردة في الفقه الاسلامي فلا يرثون اقدارهم ولا يرثون من اقدارهم لأن المرتد لا يرث منه أهل دينه الجديد ، ويكون اذ لم يرث من أسرته ومعاملاته ولو كانت العقوبة قائمة أو ما دونها من عقوبة لا تقطع الشر والله عليهم حكيم (١) . فالتلاعب بمواد القانون أو الدستور في الدولة الهدية معاقب عليه ولم يقل أحد أنه يخالف حرية العقيدة ولماذا لما يقرر المشرع الحكيم عقوبة لمن يتلاعب بالدين يكون مخالف لحرية العقيدة؟.

المطلب الثالث: بيان بعض مشروعات العقوبات الشرعية \* الردة \* .

عندنا أن نختم كل فصل من فصول هذه الدراسة ببيان بعض المشروعات التي بذلت على الآن حول تطبيق الشريعة الإسلامية وذلك لتكون عوناً على من يريدون الحصول على البدائل عن القوانين الوضعية وفيما يلي بعض هذه المشروعات . نرى في المادة (١٦٠) من مشروع تعديل قانون العقوبات المصري الذي قدمه الى مجلس الشعب في مصر المرحوم الدكتور اسماعيل معتوق النسي يقضى بأن " يعاقب بالاعدام شنقا من يرتد عن دين الاسلام بعد أن يستتاب ثلاثة أيام ، والمرتدة تستتاب فان تابت والا تنفى حتى تموت " في المذكورة (١) ما تقدم انظر العقوبة لابي زهرة ص ١٠١-١١٢ والتوجيه التشريعي الاسلامي بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الإسلامية بقلم الدكتور محمد عبدالرحمن بسيار ص ١٣٥ والبحث هنا أيضاً لأبي زهرة وهذا الكلام منقول من هذا البحث مع قليل من التصرف .



الايضاحية بيان بأن قتل المرتد باتفاق الفقهاء فقالت : وكل ما ورد من النصوص بأحكام الردة يتجه الى أن الحد قتل المرتد ، أما المرتدة فبعض الفقهاء قرر أنها تقتل والبعض الآخر قال : أنها تستتاب فان لم تتب حبست وقد درأ المشروع هذا الحد عن المرأة بتلك الشبهة<sup>(١)</sup> . وما تقدم علمنا أن الفقهاء لم يتفقوا على حكم المرتد من جميع الجوانب فالأحناف هم الذين يفرقون بين الرجل والمرأة ، في عقوبة الردة . مما يجعلنا نعتقد أنهم لا يفرقون بهذا التفريق الا لأنهم لا يرون لعقوبة الردة هي الحد ، بل يجوز أن يكون القتل المراد به للتفسير ، وتحمل المذكورة أن اختلاف الفقهاء شبهة تدراً بها الحد عن المرأة ولكن اختلافهم فقط ليست بشبهة بل كما رأينا أن سبب اختلافهم تعارض الأدلة ، النهي عن قتل النساء وأدلة اباحة قتل المرأة المرتدة فحسب الأحناف عموم الأدلة التي وردت في اباحة قتل المرتدين عموماً بما أخرجه بعض الأئمة المحدثين حول النهي عن قتل النساء وكان الأولى أن تأخذ بالرأي الراجح في اعتبار عقوبة الردة تعزيرية فهي التي تستطيع أن تؤنق بين هذه الآراء .

أما اللجنة الأزهرية فقد نصت في المادة ( ٤ ) من الباب ( ٧ ) بعنوان الأحكام الخاصة بحد الردة " نصت المادة المذكورة على أن " يعاقب المرتد عن دين الاسلام ذكراً كان أو أنثى بالاعدام اذا كان لا يرجو من استتابته أو امهال لمدة لا تزيد على ستين يوماً " وقد أخذ المشروع برأي الجمهور خلافاً للأحناف ، وقد فصل المشروع في تحديد ما تكون به الردة والأفعال التي تقع بها الردة ومن ذلك ما أثارته المذكورة من اعتبار معتنق الشيوعية مرتداً عن الاسلام مستندة في ذلك الى فتوى شيخ الأزهر في ذلك الوقت الشيخ عبد الحلیم محمود حيث قال :

( ١ ) المذكورة الايضاحية ص ٧ وقارن الموا ع ١٥٥

( ٢ ) أنظر الموا المرجع السابق .



" الفتاوى كلها تتساند وتتكاتف في اجماع لا يتزعزع في قوة لا تفتري بأن الشيوعية كـشـمـر وأن الذين يدّعون بها ليست لهم في الايمان من نصيب". والى فتوى أصدرتها لجنة الفتوى بالازهر (١) بأن الشيوعية مذهب مادي لا يؤمن بالله وينكر الايمان ويعتبرها خرافة فالشيوعي الذي عرف بشيوعيته، ولا يزال مصرا عليها يعتبر في حكم الاسلام مرتدا (٢) . وذهب الى هذا بعض الباحثين حديثا ومستندين بهذا الفتوى . ونلاحظ مع استاذنا محمد سليم في هذا المشروع ملاحظتين الأول : في الشكل حيث يرى أنه كان من الأولى أن يثبت هذا النقص في صلب نصوص القانون لا أن يوضع في المذكرة الإيضاحية التي ليست لها من القوة ما للنقص في الصلب من القوة .

والملاحظة الثانية وهي مهمة أيضا بأن المشكلة التي كان يجب أن يوجهها واضعوا المشروع هي المشكلة العملية القائمة حاليا في مصر وغيرها من البلاد العربية فكثيرون هم أولئك الذين يعلنون اعتناقهم للمبادئ الاقتصادية والأفكار التي تحمل عنوان العدالة الاجتماعية مما فجر الكلام فيه أنصار المذهب الشيوعي ويدعون الى تطبيق هذه المبادئ والأفكار على النحو الذي يدعو اليه الشيوعيون وهم في الوقت ذاته ينهلون الاسلام ويؤمنون فرائضه فيصلون ويحكمون بما حكم هؤلاء في منطق مشروع القانون ؟ وهل نحكم عليهم بالردة لا تفاق آرائهم في بعض الجوانب مع آراء الشيوعيين أو بالاسلام لاعلانهم الايمان ؟ فالجواب على هذه التساؤلات ليس سهلا ، وذلك لأن التحذيرات الصحيحة وردت تحذير المسلم في أن يكفر مسلما بلا بينة ظاهرة ، ووجوب حمل تصرفات الناس وأقوالهم على أحسن محاملها ومعانيها ، وأن أحكام الشريعة تبنى على الظاهر من أحوال الناس وأقوالهم

(١) الصادر في ١٢ ربيع الثاني سنة ١٣٨٥ الموافق ٨/٩/١٩٦٥م .

(٢) المذكرة الإيضاحية لمشروع الأزهر ع ٤٦-٤٧ .

(٣) الدكتور نعمان السامرائي . أنظر كتابه أحكام المرتد ص ٨٣ وما يليه .



وأفعالهم فمن هذه الزاوية نجد أن الواجب الشرعى يستدعى منا التفرقة بين من يمتنع الشيوعية فى نظرتها المتكاملة التى تنكر الأديان وتحاربها فمن كان حاله هكذا اعتبر مرتداً وان كان يعلى أما من يؤيد بعض آراء الشيوعيين فى الحياة الاقتصادية وسياستها وتخطيطها فهذا الشخص نتوقف حتى يتبين لنا ما يترجح، وان كنت لا أرى مانعاً من حيث المبدأ أن لا يعد هذا الشخص مرتداً إلا اذا رأى أنه أحسن من النظام الإسلامى



(١) أنظر هذه الملاحظة فى أصول النظام الجنائى الإسلامى للدكتور المعوا  
ص ١٥٧ - ١٥٨ بالتصرف.



الفصل الثالث : في بيان استيفاء عقوبة البغى في الفقه الاسلامي والقانون  
الوضعي ويشتمل على أربعة مباحث — من صفحة ٤٢٩ — ٤٦٥

الأول : في بيان الأصل في تحريم البغى الباطل في الفقه الاسلامي من الكتاب  
والسنة .

الثاني : في تعريف البغى الموجب للمقاومة في الفقه الاسلامي وما يقابله في القانون  
الوضعي مع المقارنة .

الثالث : بيان أركان البغى في الفقه الاسلامي وما يقابلها في القانون الوضعي  
مع المقارنة .

الرابع : في تكييف معاملة البغاة في الفقه الاسلامي وما يقابله في القانون الوضعي  
ويشتمل على بيان نصيب معاملة البغاة في الحرب ضد عدم تمييز مسؤولية  
البغاة في الفقه وما يقابله قانونا .



### الفصل الثالث : بيان عقوبة البغاة فى الفقه الاسلامى وما يقابله فى القانون الوضعى .

#### تمهيد لفصل.

كثير من الفقهاء يعتبرون البغى جريمة سياسية لأنه (خروج على الحاكم وهو الرئيس الأعلى للدولة الإسلامية أو من ينوب عنه وعلى السلطة التنفيذية مخالفة فيرون أنه اذا وقع ذلك فان للحاكم المسلم، وللأمة الإسلامية معه أن تحارب هؤلاء البغاة حتى يرجعوا عما عزموا عليه، والراجح فى الفقه الاسلامى على ما سيأتى: ز

أن حربهم لا يقصد بها قتلهم بل كفههم ولذا فقد قرروا لأحكام البغاة عدة أمور فلا بد لتحقيق البغى من هذه الأمور وهى بمسابة الأركان لهذه الجريمة وستعرض لها فى مكان آخر. ومن أحكامهم أنهم لا يجهز على جريحهم ولا يتبع مدبرهم ولا يؤخذون بما استهلكوا من الأموال أو اتلفوا من النفس فى أثناء بنهيهم وكل هذه الأمور ستعرضها فى محلها، وتوجد الجريمة السياسية فى الظروف غير العادية كأن يثور فريق من الرعية على الدولة القائمة وتقوم الحرب بين الدولة وبعض رعاياها الخارجين عليها وبذلك توجد الجريمة السياسية مع توافر بعض الشروط التى ستذكرها فيما بعد . وعموما فالبغى على الامام المادل الذى شئت

امامته والامتناع عن طاعته فى غير معصية تعتبر معصية ولو تأويلا ويحرم ذلك . لأنه يؤدى الى شق عصا المسلمين واراقة دماهم وتلاف أموالهم ، وفى النهاية يؤدى ذلك الى ضعف الجميع مما يطعم فيهم أعداءهم بل قد يكون ذلك سببا فى تحين الفرصة لأعداء الاسلام لتآمر على المسلمين جميعا . وقد بحث الفقهاء هذه الجريمة فى عدة نقاط وسنكتفى هنا ببعض هذه النقاط بما يتشئ مع منهجنا فى دراسة هذه الجرائم وعقوباتها فنعرض، الأصل الذى حرم البغى على رئيس الدولة الإسلامية المطرزم بأحكام الشريعة الإسلامية من الكتاب والسنة ونعرف من هو البغى فى الفقه الاسلامى وما يقابله فى القانون الوضعى ونحاول مقارنة بينهما وأركان هذه الجريمة وكيفية استيفاء عقوبتها وغيرها من النقاط التى أجدناها ضرورة لبيانها، والله المستعان وبه نستعين .



المبحث الأول : بيان الأصل في تحريم البغى الباطل في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي .

المطلب الأول : بيان ذلك في الكتاب المميز .

وردت آيات كريمة تبين أحكام البغاة وكيفية معاملتهم نذكر منها ما يلي :

الآية الأولى : قوله تعالى في سورة الحجرات آيات (٩ - ١٠) (وان طائفتان من المؤمنين اق تناظروا فاعملوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تنفي الى امر الله فان فائت فاعملوا بينهما بالعدل وأقسطوا أن الله يحب المقسطين . انما المؤمنون اخوة فاعملوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون ) . هذه الآية الكريمة يذكرها الفقهاء عند ما يبينون أحكام البغاة في الفقه الاسلامي . وقد ذكر العلماء في سبب نزول هذه الآيات عدة أقوال الا أنني لم أجد منها قولا واحدا يدل على أن المراد بالآية البغاة . سبب تنوينهم بالبغاة على ما سيوضحه فيما بعد . اللهم الا اذا قلنا بأن العبارة بمصوم اللفظ لا بخصوص السبب وهو لا بأس . والآن هذه أقوالهم في سبب نزول هذه الآية لنرى مدى انطباق هذه الآية بأحكام البغاة أو عدمه .

أولا : أنه سبب نزول هذه الآيات هو ما روى الشيخان في الصحيحين من حديث أنس بن مالك قال : قيل لرسول الله (ص) لو أتيت عبد الله بن أبي فركب حمارا وانزل معه المسلمون يشنون فلما أتاه النبي (ص) قال : اليك عنى فوالله لقد آذاني نتن حمارك ، فقال رجل من الأنصار والله لحمار رسول الله (ص) أظيب ريحا منك ، فغضب لعبد الله رجل من قومه ، وغضب لكل واحد منها أصحابه ، فكان بينهم ضرب بالجرید والايدى والنعال ، فبلغنا أنه أنزلت فيهم ،

" وان طائفتان المتبغى .

(١) عبد الله بن أبي بن مالك بن الحارث بن عبيد الغزرجي أبو الحباب المشهور بمأين سلول جدته لابه ، من خزاعة رأس المناققين في الاسلام من أهل المدينة كان سيد الخزرج في آخر جاهليتهم . وأظهر الاسلام بعد وقعة بدر وكان كلما حلت بالمسلمين نازلة شمت بهم وكلما سمع بسبيته نشرها وما أكثر أمثاله في هذا الزمان الآن وللأسف ولما مات تقدم وبعلى النبي (ص) عليه ولم يكن ذلك من رأى عمر فنزلت ( ولا تصل على أحد منهم ) آية ٨٤ التوبة .

راجع الاعلام ١٨٨/٤ توفي عام ٩٥ هـ .

(٢) زاد المسير ٢٦٢/٧ ورواه البخارى ٢١٨/٥ ومسلم ١٤٢٤/٣ وذكره السيوطي في الدرر ٩٠/٦ والحديث رواه أحمد في المسند وابن جرير الطبري في التفسير وابن كثير ٢١١/٤



والثاني : انها نزلت في رجلين من الأنصار كانت بينهما مارة في حن بينهما فقال أحدكما :  
 لاخذن حقي عنوة ، وذلك لكثرة عشيرته ، ودعاه الآخر ليحاكمه الى رسول الله ( ص ) فلم يسزل  
 الأمر بينهما حتى تناول بعضهم بعضاً بالأيدى والتعال قاله قتادة . وقال مجاهد المراد  
 بالثاقتين : الأوس والخزرج ، اقتتلوا بالعصى بينهم . ( ٢ )

والثالث : ما رواه أسباط عن السدي عن قصة رجل كان له امرأة ومنعها من زيارة أهلها  
 وبعثت المرأة الى أهلها ودافع أهل المرأة والرجل واجتلدوا بالنعال فنزلت الآية فيهم . ( ٣ )  
 وغيرها من الأقوال الا أنها كلها بعيدة من الخروج على الامام بتأويل ونحوه ولا يوجد فيها  
 مناسبة لهذا الفصل الا أن الفقهاء درجوا على الاستدلال بهذه الآية على تحريم هذه الجريمة  
 قال ابن الصري ان هذه الآية هي الأصل في قتال المسلمين والممدة في حرب المتأولين  
 " البغاة " وعليها عول الصحابة واليهما لجأ الأعيان من أهل المطاة وياهاغنى النبي ( ص ) بقوله  
 " يقتل عمار الفئة الباغية " . ( ٤ )

وقال الجصاص " ولم يختلف أصحاب رسول الله ( ص ) في وجوب قتال الفئة الباغية بالسيف اذا  
 لم يردعها غيره .. فان قيل قد جلس عن على رضى الله عنه جماعة من أصحاب رسول الله ( ص )  
 منهم سميد بن أبى وقاص وعبد الله بن عمر وأسامة بن زيد قيل لم يهتدوا عنه الا لأنهم اهتموا  
 قتال الفئة الباغية .

( ١ ) أنظر السيوط في الدرر ٩٠ / ٦ وزاد المسير ٤٦٢ / ٧ ( ٢ ) نفس المرجع السابق زاد ٤٦٣ / ٧  
 ( ٣ ) أحكام القرآن لابن الصري ١٧١٦ - ١٧١٧ / ٤  
 ( ٤ ) نفس المرجع السابق ١٧١٧ - ١٧١٨ / ٤ ورواه البخارى في الصلاة رقم ٦٣ وسلم الفتن ٧



وجاء أن يكون قصودهم عنه لأنهم رأوا الامام مكتفيا عن معه مستغنيا عنهم بأصحابه (١) وقيل ان الله سبحانه أمر بالقتال وهو فرض على المؤمنين ولذا تخلف من ذكر من الصحابة (٢) وذكر ابن قدامة بعد هذه الآية الى قوله ( انما المؤمنون اخوة فأصلحوا بين أشويكم ) أن فيها من فوائد خلاصتها ما يلي :-

١- أنهم لم يخرجوا بالبغى عن الاسلام فانه سماهم مؤمنين .

٢- أنه أوجب قتالهم . ( ٣ ) أنه أسقط قتالهم اذا فاءوا الى أمر الله ( ٤ ) أنه أسقط عنهم التبعة فيما أطفوه في قتالهم . ( ٥ ) أن الآية أفادت جواز قتال كل من منع حقا عليه ( ٦ ) . وذكر ابن كثير بمعنى هذه الفوائد وقال وبهذا استدلال البخاري وغيره على أنه لا يخرج عن الايمان بالمعصية وان عظمت لا كما يقول الخوارج ومن تابعهم من المعتزلة (٤) .

وكل هذه المعاني تؤكد أن قتال البغاة يختلف عن قتال المشركين والمرتبين .

الآية الثانية : قوله تعالى في سورة النساء آية ٥٩ : ( يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ) .

- 
- ( ١ ) أحكام القرآن للجبائي ٤٠١/٣ (٢) أحكام القرآن لابن العربي ٤/١٧١٧-١٧١٨  
 ( ٣ ) المغني لابن قدامة ٤٢٣/٨ ( ٤ ) تفسير ابن كثير ٤/٢١١ .



ومن طاعة الله ورسوله وأول الأمر عدم الخروج على أمرهم ولطاعة ولي الأمر واجبة بهذه الآية ان طاع الله فيهم وهذا شرط عزيز الآن في العالم الاسلامي للأسف الشديد . وقد ذكر المفسرون أقوالا في سبب نزول هذه الآية منها :  
(١)  
أولا : أنها نزلت في عبد الله بن حذافة بن قيس السهمي ان بعثه النبي (ص) في سرية أخرجته الشيوخان من حديث ابن عباس .  
(٢)

والثاني : أن عمار بن ياسر كان مع خالد بن الوليد في سرية ، فهرب القوم ودخل رجل من منهم على عمار ، فقال : اني أسلمت ، هل ينفعني ، أو أذهب كما يذهب قنوصهم ؟ فقال عمار : اني قد أمنت ، وأنه قد أسلم ، قال فرجع الرجل ، وأقام فجاء خالد ، فأخذ الرجل ، فقال عمار : اني قد أمنت ، وأنه قد أسلم ، قال أجيئز على وأنا الأمير ؟ فتنازعا ، وقد ما على رسول الله (ص) فنزلت هذه الآية ، رواه أبو عمار عن ابن عباس .  
(٣) وفي أولى الأمر أربع أقوال للعلماء هم الأمراء أو العلماء أو اصحاب النبي (ص) أو ابى بكر وعمر وفي كل قول قال به بعض أهل العلم من الصحابة وغيرهم .  
(٤)  
أن يراد الجميع . قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس " أولى الأمر منكم " يعني أهل الفتنة والدين وكذا قال مجاهد وعطاء وحسن البصري وأبو العالية . وقيل يعني العلماء والظاهر والله أعلم أنها عامة في كل أولى الأمر من الأمراء والعلماء كما تقدم قال تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول .

---

(١) عبد الله بن حذافة بن قيس السهمي القرشي أبو حذافة صحابي أسلم قديما بعثه النبي (ص) الى كسرى وهاجر الى الحبشة وقيل شهد بدرا وأسره الروم في أيام عمر ثم أطلقوه وشهد فتح مصر وتوفي بها في أيام عثمان وكانت فيه دعاية . وله حديث وعده الجمهوري من شعراء مكة . راجع تهذيب التهذيب ٢٨٥/٥ والاعلام ٢٠٦/٤  
(٢) زاد المسير ١١٦/٢-١١٧ وابن كثير ٢١١/٤ و٢١٢ .  
(٣) نفس المرجعين السابقين .



قال مجاهد وغير واحد من السلف أى الى كتاب الله وسنة رسوله . وهذا أمر من الله عز وجل بأن كل شئ تنازع الناس فيه من أعمال الدين وفروعه أن يرد في ذلك الى الكتاب والسنة كما قال تعالى ( وما اختلفتم فيه من شئ فحكمه الى الله )<sup>(١)</sup> فما حكم به الكتاب والسنة وشهدا له بالسحة فهو الحق وماذا بعد الحق الا الضلال ولهذا قال ( ان كنتم تؤمنون بالله، واليوم الآخر ) أى ردوا الخصومات والجهالات الى كتاب الله وسنة رسوله فتحاكموا اليه ! فيما شجر بينكم . فدل على أن من لم يتحاكم فى محل النزاع الى الكتاب والسنة ولا يرد حجة اليهما فى ذلك فليس مؤمدا بالله ولا باليوم الآخر ، فذلك التحاكم الى كتاب الله وسنة رسوله والرجوع اليهما فى فصل النزاع خير وأحسن عاقبة ومالا أو أحسن جزاء<sup>(٢)</sup> . وهكذا رأينا الآيات التى يأتى بها الفقهاء فى حالة بيان أحكام البغاة ولم نجد فيها ما يدل على حدة عقوبته .

#### المطلب الثانى : بيان أحاديث أحكام البغى والامامة فى الفقه الاسلامى .

بما أن البغى هو جريمة سياسية موجهة لرئيس الدولة الاسلامية فان بيان أحاديث وجوب طاعة رئيس الدولة المسلم الملتزم يستتر من أحكام البغاة .

الحديث الأول : عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : قال رسول الله ( ج ) إذا بويح الخلفيتين فاقتلوا الآخر منهما<sup>(٣)</sup> أخرجه مسلم وهذا يدل على عدم جواز الخروج على امام بويح الى امام آخر ما دام الأول لم يأمر بالمعصية الظاهرة .

---

( ١ ) سورة الشورى آية ١٠ ( ٢ ) تفسير ابن كثير ١ / ٥١٨ بتصرف

( ٣ ) رواه مسلم ٣ / ١٤٨٠ رقم ١٨٥٣ فى الامارة .



(١)

الحديث الثاني : عن عرفة بن شريح رضى الله عنه قال: سمعت رسول الله (ص) يقول :  
 " من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم ، أو يفرق جماعتكم فاقطعوه " أخرجه  
 مسلم . وهذا الحديث أيضا صريح فى تحريم شق عصا المسلمين .

الحديث الثالث : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله (ص) : كانت بنسوا  
 اسرائيل تسوسهم الانبياء ، كلما هلك نبي خلفه نبي ، وانه لا نبي بعدى ، وسيكون بعدى  
 خلفاء فيكثرون ، قالوا : فما تأمرنا ؟ قال : أو فوا بيعة الأول ، ثم أعدلوهم حقهم ، وأسأل  
 الله الذى لكم ، فان الله سائلهم عما استراكم " أخرجه الشيخان .  
 وهذا الحديث أيضا يوضح وجوب طاعة الامام الأول وحرمة البغى .

الحديث الرابع : عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن رسول الله (ص) قال : " اشمسوا  
 وأدليهموا ، وان استعمل عليكم عبد حبشى ، كأن رأسه زبيبة ، ما أقام فيكم كتاب الله ، وفى رواية  
 أن رسول الله (ص) قال لا بى نر : اسمع وأطع ولو لحبشى ، كأن رأسه زبيبة " أخرجه  
 البخارى . والزبيبة قصر شعر رأسه . ويدل هذا الحديث أيضا على وجوب طاعة الامام  
 ما أقام شرع الله فى الميدان .

١) عرفة بن شريح :

(٢) أخرجه مسلم ١٤٨٠ / ٣ رقم ١٨٥٢ فى الامارة وانظر جامع الأصول ٤٨ / ٤ .

(٣) البخارى ٣٦٠ / ٦ فى الانبياء ومسلم ١٤٧١ / ٣ فى الامارة باب وجوب الوفاء ببيعة  
 الخلفاء الأول فالأول وانظر جامع ٤٨ / ٤ .

(٤) أبو نمر : هو جندب بن جنادة بن سفيان بن عبيد بن بنى عفار صحابى من كبارهم قد يمالا سلام  
 يقال أسلم بعد أربعة وكان خاسا يضرب به المثل فى الصدق وهو أول من حيا الرسول (ص)

بتحية الاسلام هاجر الى بادية الشام بعد وفاة الرسول (ص) له عند البخارى ومسلم ٢٨١  
 حديثا مات سنة ٣٢ هـ . راجع طبقات ٤ / ١٦١ والاعلام ٢ / ١٣٦ .

(٥) البخارى ١١٢ / ١٣ فى الأحكام وغيره ومسلم ١٣٥٩ / ٣ رقم ١٧٢٣ فى الامارة باب النهي  
 عن طلب الامارة وابوداود رقم ٢٩٣٠ فى الخراج والنسائى ٨ / ٢٢٤ فى آداب القادة

(٦) البخارى ٩٩ / ١٣ فى الاعكام ومسلم ١٤٦٦ / ٣ فى الامارة والنسائى فى البيعة ٧ / ١٥٤



الحديث الخامس : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله (ع) :

" من أطاعنى فقد أطاع الله ، ومن عصانى فقد عصى الله ، ومن يطع الأمير فقد أطاعنى ، ومن يعصى الأمير فقد عصانى " . وفى رواية مثله ، وفيه وإنما الامام جنة يقاتل من ورائه ، ويقتل من ورائه ، فان أمر بتقوى الله بعدل ، فان له بذلك أجرا ، وان قال بغيره كان عليه منه وزر " أخر به الشيخان والنسائي <sup>(١)</sup> .

الحديث السادس : عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله (ع) :

" انها ستكون بعدى أثره - من اثاره - وأمر تنكرونها ، قالوا يا رسول الله ، كيف تأمر من أدرك منا ؟ قال : تؤدون الحق الذى عليكم ، وتسالون الذى لكم " متفق عليه <sup>(٢)</sup> . وهذا الحديث يبين أن أباضا ظاهرة فيه وجوب طاعة الامام العامل بشرع الله تعالى .

الحديث السابع : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله (ع) قال : على المؤمن

السمع والسمع والطاعة فيما أحب وأكره ، الا أن يؤمر بمعصية ، فان أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة " أخرجه الشيخان والجماعة <sup>(٣)</sup> مالك .

الحديث الثامن : عن عوف بن مالك عنه قال : سمعت رسول الله (ع) يقول :

(١) البخارى ٩٩/١٣ فى الأحكام ومسلم ١٤٦٦/٣ رقم ١٨٣٥ فى الامارة والنسائي ٥٤/٧ فى البيعة .

(٢) البخارى ٤/١٣ فى الفتن ومسلم ١٥٧٢/٣ فى الامارة رقم ١٨٤٣ والترمذى ٢١٩١ فى الفتن باب ما جاء فى الأثرة والجامع ٦٣/٤ و٦٥ .

(٣) ١٠٩/١٣ فى الأحكام ومسلم ١٤٦٩/٣ فى الامارة والترمذى ٧٠٧ وأبو داود ٦٢٢٦ فى الجهاد والنسائي ١٦٠١/٧ فى البيعة .

(٤) عوف بن مالك :

الاشجعى الفطافى من الشجعان الرؤساء أول مشاهده خبه كان معه راية " أشجع يوم الفتح نزل حمص وسكن دمشق .

له ٦٧ حديثا توفي عام ٧٣ هـ راجع الاصابة ٣٠٣ ، ٦١ ، والاعلام ٥ / ٤٧٨



(١)

" خيار أئمتكم : الذين تحبونهم ويحبونكم ، يعملون عليهم ويعملون عليكم ، وشرار أئمتكم : الذين تبهضونهم ويبغضونكم ، وتلعنونهم ويلعنونكم ، قال : قلنا يا رسول الله ، أفلا نناذبهم عند ذلك ؟ قال : لا ، ما أقاموا فيكم الصلاة لا ، ما أقاموا فيكم الصلاة ، ألا من ولي عليه وال ، قرآه يأتي شيئا من محبة الله ، فليكره ما يأتي من محبة الله ، ولا يزعزع يدا من طاعة " أخرجه مسلم . (٢)

وهذا الحديث أيضا فيه منع المدافعة والمخاصمة والمقاتلة للحكام ما أقاموا الصلاة .

الحديث التاسع : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن النبي (ص) قال : " من بايع أاما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه ، فليطعمه ما استطاع ، فان جاء آخر ينازعه فاضربوا رقبة " الآخر قلت : أنت سمعت هذا من رسول الله (ص) ؟

قال سمعته أنى ، ووعاه قلبى ، قلت : هذا ابن عمك معاوية يأمرنا أن نفعل ونفعل ؟ قال : أطعمه فى طاعة الله ، وأعصه فى محبة الله . صفقه يده البيعة . (٣)

الحديث العاشر : عن أم سلمة رضى الله عنها أن رسول الله (ص) قال : " انه يستعمل

عليكم أمراء ، فتعرفون وتنكرون ، فمن كره فقد برى ، ومن أنكر فقد سلم ، ولكن من رضى وتابع قالوا : أفلا نقاتلهم ؟ قال : لا ، ما علوا " أى من كره بقلبه وأنكر بقلبه ، هذا عند مسلم . (٤)

- 
- (١) أى يدعون لكم وتدعون لهم . (٢) ١٤٨١/٣ فى الامارة رقم ١٨٥٥ .  
 (٣) أخرجه مسلم بطوله ١٤٧٢/٣ - ١٤٧٣ رقم ١٨٤٤ الامارة وأبو داود ٤٢٤٨ فى الفتن والنسائى ١٥٣/٧ فى البيعة ابن ماجه ٣٩٥٦ فى الفتن .  
 (٤) مسلم ١٤٨٠/٣ فى الامارة رقم ١٨٥٤ والترمذى ٢٢٦٦ فى الفتن باب ٧٨ وأبو داود ٤٧٦٠ فى السنة وأحمد فى المسند ٢٩٥/٦ ، ٣٠٢ .



الحديث الحادى عشر: عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله (ص) قال :  
 " من كره من أميره شيئا فليصبر ، فانه من خرج من السلطان شبرا مات ميتة جاهلية " وفى  
 رواية فليصبر عليه ، فانه من فارق الجماعة شبرا فمات فميتته جاهلية " أخرجه الشيخان <sup>(١)</sup> .  
 وهذا يعنى كل جماعة عقدت عقدا يوافق الكتاب والسنة ، فلا يجوز لأحد أن يفارقهم  
 فى ذلك العقد فان خالفهم فيه استحق الوعيد .

الحديث الثانى عشر: عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله (ص) : " ثلاثة  
 لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يذكهم ولهم عذاب أليم : رجل بايع اماما ، فان أعطاه  
 وفى له ، وان لم يعطه لم يف له " أخرجه الترمذى والشيخان <sup>(٢)</sup> .

الحديث الثالث عشر: عن أبى هريرة رضى الله عنه أيضا قال : قال رسول الله (ص)  
 من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات ميتة جاهلية ، ومن قاتل تحت راية عمية  
 يغضب لعصبه ، أو يدعوا الى عصبه ، أو ينصر عصبه فقتل فقتله جاهلية ، ومن خرج على أمتى  
 يضرب برها وفاجرهما ، لا يتحاشى لا يكثر منه من مؤمنها ولا يقبى بعهد نذى عهدهما  
 فليبين منى و لست منه " أخرجه مسلم والنسائى <sup>(٣)</sup> .

(١) البخارى ١٣ / ٥ فى الفتن ومسلم ٣ / ١٤٧٧ فى الامارة رقم ١٨٤٩ احمد فى المسند  
 ١ / ٢٧٥ .

(٢) البخارى ١٣ / ١٧٤ فى الأحكام ومسلم ١ / فى الايمان رقم ١٠٨  
 والترمذى ١٥٩٥ فى السير وابن ماجه ٢٢٠٧ فى التجارات .

(٣) مسلم ٣ / ١٤٧٦ فى الامارة رقم ١٨٤٨ والنسائى ٧ / ١٣٣ .



الحديث الرابع عشر: عن وائل بن حجر رضى الله عنه قال: سأل سلمة بن يزيد الجعفي رسول الله (ص) قال: "يا نبي الله، أ رأيت ان قامت علينا أمراء يسألونا عنهم ويدينوننا حقنا، فما تأمرنا؟ فأعرض عنه، ثم سأله، فأعرض عنه، ثم سأله في الثانية أو في الثالثة فجد به الأشعث بن قيس فقال: اسمعوا واطيعوا فانما عليهم ما حملوا، وعليكم ما حملتم" أخرجه مسلم (٤).

فأكثر هذه الأحاديث تفيد وجوب محاربة الباغي وقتله ان اقتضى الأمر ولعلها ذلك بعد ازالة الشبهة عنه، وتفيد أيضا التنفير من ارتكاب البنى حتى ولو كان في الامام ما يكرهه الانسان حفلا لوحدة صف وكلمة المسلمين وصدا للزئمة ما يؤدى الى فساد أعظم من اراقة دماء المسلمين. وهناك أحاديث أخرى كثيرة اكتفيت فقط بما أخرجه الشيخان أو انفرد به أحدهما مخافة اللالة.

(١) وائل بن حجر ابن سعد بن مسروق الحضرمي، صحابي جليل، وكان من طوّل اليمن، ثم سكن كوفة مات في ولاية معاوية. يروى عنه الجماعة وأبو داود ومسلم وتوفي عام ٥٠ هـ راجع تقريب التهذيب ٣٢٩/٢

(٢) سلمة بن يزيد الجعفي: ويقال يزيد بن سلمة وهو مقلوب، صحابي نزل الكوفة وله ذكر في صحيح مسلم / قدسى. راجع تقريب التهذيب ٣١٩/١.

(٣) الأشعث بن قيس: ابن معد يكرب الكندي أبو محمد أمير كنده في الجاهلية والاسلام كانت اقامته في حضرموت ووفد على النبي (ص) بعد ظهور الاسلام في جمع من قومه فأسلم وشهد اليرموك واصيب بيمينه وامتنع عن تأدية الزكاة من بعد بيان كنده في عهد أبى بكر فأخذ الى المدينة مقيدا ثم تاب فزوجه أبو بكر أخته فأقام بالمدينة وشهد الوقائع وابلى بلاء حسنا ومات سنة ٤٠ هـ راجع ابن عساكر ٦٤/٣ والاعلام ٣٣٣/١

(٤) مسلم ١٤٧٤/٣ في الامارة رقم ١٨٤٦ والترمذي رقم ٢٢٠٠ في المتن باب ما جاء ستكون فتن كقطع الليل.



قال ابن قدامة ان من اتى المسلمون على امامته وتبعته ثبتت امامته ووجب معونته لما ذكرنا من الاحاديث والاجماع ثم قال ولو خرج رجل على الامام فقهروه وغلب الناس بسيفه حتى أقروا له وأنعموا باماعته وتابعوه عما راماما يحرم قتاله .. ويحرم الخروج عليه وذلك لما فى الخروج عليه من شق عما المسلمين وارقة دمائهم وذهاب أمو الهيم ويدخل الخارج عليه ذر عموم قوله (ع) فى الأحاديث السابقة . فقد حذر الرسول (ع) من أقوام يأتون آخر الزمان يدعون الى الخير ولكن ليسوا بالخير فقد روى الامم عن خيشمة بن سويد بن علفة قال : " سمعت عليا يقول : اذا حدثكم بشيء عن رسول الله (ع) فلأن أخر من السماء فتدخلنى الدليس أحب الى من أن أكذب عليه ، واذا حدثكم فيما بيننا فان الحرب بدعة ، وانى سمعت رسول الله (ع) يقول : يخرج فى آخر الزمان أحداث الألسان سفهاء الأحلام يقولون من خير قول البرية لا يجاوز ايمانهم حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ، فان لقيتموهم ، فاقتلوهم فان قتلهم أجر من قتلهم يوم القيامة " رواه البخارى ومسلم وغيرهما . (٢)

وعن أنس وابى سعيد رضى الله عنهما أن النبى (ع) قال : سيكون فى أمتى اختلافا وغرقة قوم يحسنون القول ويسيثون العمل ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية لا يرجعون حتى يرتد على فوقه . هم شر الخلق والخليقة طوبى لمن قتلهم أو قتلوه ، يدعون الى كتاب الله وليسوا منه فى شيء من قتلهم كان أولى بالله منهم ولم يختطف الصحابة فى قتال الفئسة الباغية بالسيف اذا لم يردعها غيره فقد رأوا جميعا قتال الخوارج . (٣)

(٤) خيشمة بن سويد :

(٢) أخرجه البخارى ٨٦/٩ فى فضائل القرآن باب اثم من رأى بقرأة القرآن أو تأمل به .  
ومسلم ٧٤٦/٢ فى الزكاة رقم ١٠٦٦ (٣) أخرجه أبو داود رقم ٤٧٦٥ فى السنة باب قتال الفجور وهو حديث صحيح وانظر جامع ٨٩/١٠ .  
(٤) انظر أحاديث قتال الفجور جامع الأصول ١٠٦٦/١ وأحاديث الفتن عمومًا من ١٠١-٣/١٠ من نفس المرجع .



فهذه الآيات والأحاديث الأصل في تحريم البغى لما يترتب عليه من مفساد عظيمة فما هو البغى فى الفقه الاسلامى والقانون الوضعى؟ الجواب كالآتى :

#### المبحث الثانى : البغى والبناءة فى الفقه الاسلامى والقانون الوضعى .

البغى : التمدى يقال بغى الرجل على الرجل اذا استل مال عليه ، وقال ابن المبرى وهو الملب الا أنه مقصور على طلب خائن وهو أن يبغي على ما لا ينبغي ابتغاء<sup>(١)</sup> . وتقول بنيت كذا أى طلبته قال تعالى فى سورة الكهف آية ٦٤ ذلك ما كنا نبغى ٢٠ ثم اشتهر فى العرف طلب ما لا يحل من الجور والظلم ، والباغى فى عرف الفقهاء : فيه خلاف من حيث اللفظ ولكن المعنى واحد وهو : (الخارج عن طاعة الامام الحق) ، أو هو خروج طائفة مسلحة لهم قائد وقوة على الحاكم الشرعى للدولة بغية عزله عن الحكم بتأويل ولو بعيد المأخذ) . وهناك تسميات غير هذين ولكن قريب منهما . وهذا مع ما ذكرنا فى المبحث الأول يكفى لتحريم البغى والبناءة فى الفقه الاسلامى وقبل أن نستعرض اركان هذه الجريمة وتكليف عقوبة مرتكبيها يحسن أن نعرض مراحل هذه الجريمة فى القانون وهى من جرائم أمن الدولة من جهة الداخل وهو موضوع المطلب الثانى .

---

(١) أنظر أحكام القرآن ١٧١٧/٤ وما يليه .

(٢) راجع هذا المعنى الخرشى ٦٠/٨ وشرح الصغير ٤٢٥/٤ وما يليه والقوانين الثقبية ص ٣١٢ والزرقانى فى حاشية الشيبانى ص ٦٠ وحاشية ابن عابد بن ٤٢٦/٣ وشرح فتح القدير ٤٨/٤ ونهاية المحتاج ٣٨٢/٨ وشرح منتهى الارادات مع كشاف الفتاوى ١١٤/٤٤ والمحلّى ٩٧/١١ وقارن عودة ٦٧٣/٢ .



## المطلب الثاني : بيان جرائم أمن الدولة من جهة الداخل "البنى".

المواد من ٧٧-٨٨ عقوبات مضمن مقابل المواد ٨٦-١٠١ عقوبات فرنسي هي الجرائم التي تضم أحكام الجرائم السياسية وتتراوح العقوبات المقررة لهذه الجرائم في القانون بين الحبس سنة والإعدام وقد مرت هذه الجرائم بمراحل، فقد كانت جرائم الاعتداء على دستور الدولة وعلى شخصي رئيس الدولة معدودة في المرتبة الأولى من البنائيات في كل الأزمنة ولدى جميع الأمم لأنها تزعزع النظام الاجتماعي في أسسه، وتهدد جميع الناس ولهذا وغيره قد عني في كل الشرائع بوضع أدنى التعاريف وأشد العقوبات لإيقاع هذه الجرائم منذ بدء تكوينها والتضييق عليها حتى في الفكرة التي تتولد منها. وقد اشتهر القانون الروماني بالغلو في التمسك فاهتبرت بجناية المساس برئيس الدولة من قبيل التجديف وتناول العقوبة على سباط الامبراطورية فضلا عن الامبراطورية نفسها فقد كانت كل الفاساد جناية ماسة برئيس الدولة من الكتابات الى الأقوال الى الفكرة ان كان يعاقب عليها كالجناية (١) نفسها.

والقانون الفرنسي القديم أخذ عن القانون الروماني معاليم الأحكام السابقة الذكر ولدى اصلاح القانون الفرنسي نبذ الشارع تلك الجرائم والعقوبات التي كانت قد أخذها عن قوانين المصور النابرة فقانون سنة ١٧٩١ م الفرنسي لم يكن يشتمل الا على النى التالى بالنسبة لهذه الجريمة (٢) كل تأمر أو اعتداء على شخص الملك أو الوصى أو ولي العهد يعاقب بالإعدام (٣) ثم جاء قانون سنة ١٨١٠ م الفرنسي ولم يفعل شيئا سوى أنه فعل هذه القاعدة ثم جاء قانون ٢٨ ابريل سنة ١٨٣٢ م وغير هذه الامكام التي كانت منافيه لمقتضى الحيل والمدل.

(١) انظر الموسوعة الجنائية ٥/ ١٠٩-١١٠ وهو المرجع الا على عدد فيما يتعلل بالقانون الوضعي وفيما يتعلق بالقوانين المراقية القديمة وتاريخ القانون ان تاريخ القانون الراقد ين للدكتور ابراهيم النازى من ١٤٩-٢٣٣.



فأول ما عني به هذا القانون هو التفرقة بين التآمر والاعتداء، فالاعتداء وحده يباقر عليه بالاعدام أما التآمر فيما يقاب بالسجن .

والباب الخاص بالجنايات المخلة بأمن الحكومة من جهة الداخل في القانون الفرنسي ينقسم الى قسمين : الأول : خاص بالجرائم التي ترمى الى الاخلال بأمن الدولة بواسطة : - حرب أهلية أو استعمال القوة الجبرية استملا غير قانوني أو النهب أو التخريب ، والثاني : خاص بالاعتداءات والمؤامرات الموجهة الى الامبراطورية وأسرتها ورئيس الدولة .

أما القانون المصري للعقوبات الصادر سنة ١٩٠٤ م فلم يكن مشتملا على أحكام خمسة بالاعتداء على الدستور وعلى شخص رئيس الدولة أو أسرته الا الشيء اليسير بشأن المتداول على مسند الخديوية أو أحد أعضاء عائلته بالسحب الا أنه لوحظ في سنة ١٩٢٢ م أن نص القانون المخلة بأمن الحكومة بالداخل أصبحت لا تفي باحتياجات الحالة المتغيرة فهي عتيقة حتى صدر القانون رقم ٣٢ لسنة ١٩٢٢ م فأصبحت نموس الباب الخاص بالجنايات والجنح المخلة بأمن الدولة داخليا تتاقب على الافعال التي سنوضحها فيما بعد . فتماقب القانون على الجريمة المخلة بأمن الدولة وعلى التمييز على ارتكاب هذه الجريمة ولو لم يترتب عليه آثاره وعلى الاتفاق الجنائي أو معاونته مادية لا ارتكاب الجريمة أو الدعوة للانضمام الى اتفاق جنائي أو عدم ابلاغ ولي الأمر عن وجود مشروع لارتكاب الجريمة . بـمـلـات القانون الفرنسي فانه استبعد جريمة عدم الابلاغ بالجرائم المخلة بأمن الحكومة (١) .



### المطلب الثالث : مقارنة حول مفهوم البغى فى الفقه الاسلامى والقانون الوثنى .

مما تقدم رأينا أن الجرائم السياسية فى القانون حى الجرائم التى تقترب ضد سلطة الدولة ، فاتفق بذلك مع الفقه الاسلامى من حيث اعتبار الجريمة الهادفة الى عزل الحاكم جريمة سياسية للنصوص الواردة فيها كما تقدم . التى تتشبه على طاعة رئيس الدولة السادل اذا كائى غير معدية ، ووجوب الالتزام بعقد البيعة ، وحرمة الخون ضد رئيس الدولة هذا لمصلحة الأمة من أضرار الفتنة التى تحدثها الثورات الداخلية فى المجتمع .

ولكن هذا الاتفاق بين الفقه والقانون فى اعتبار هذه جريمة سياسية لا يبنى اتفاقهما فى الحكم على هذه الجريمة بعقوبة موحدة أو فى اتفاقهما فى النظر اليها ان جرائم أسن الدولة من جهة الداخل تستهدف حماية النظام السياسى للدولة ب صرف النار عما اذا كان هذا النظام عادلا أم ظالما ، محققا لآمال الأمة أو مهدرا لها ، مرسيا من غالبية الأمة أو محل نقمتهم وسخطهم ، وهى من نوع الجرائم القانونية التى تضمها القانون المقرر فى المصلحة وضعا يضمن عن طريق التهديد بالمعقوبات المقررة قدرا كافيا من الحماية القانونية للأمة المختلفة التى تحدثها الدولة فى المجالات السياسية والاقتصادية والمالية . غير أن النظام السياسية والاجتماعية متغيرة ومتطورة والحاجة الى حمايتها تتغير كذلك ب تنير النظم وبتغير الأوضاع الاجتماعية التى تنشأ فى ظلها هذه النظم (١)

بينما نجد فى الفقه الاسلامى أن أفعال البغاة تعتبر عدوانا يجب على المسلمين رده ودفعه ، اذا كانوا قد خرجوا على الامام العادل . أما الامام الم فقه خلاف فى يرى بعضهم عدم حواز محاربة البغاة معه وخلاصة القول فى هذا أن أفعال البغاة كما سنرى يغيبا بعد من مذاتة الفقهاء له لا يمكن أن تعد من الجرائم المادية فضلا أن تكون جريمة حدية كما يذهب اليه (٢)

بعض الفقهاء قد يما وحد يثا .



وانما يمكن أن نقول بأن البنى يعتبر سيال يدفع عنه كما يدفع فعل كل سيال ولا يستبرأها من دفع المائل وإيجابية في اعتبار المائل جريمة ولا اعتبار دفعه عقوبة. وإن كان ينبغي على الدولة أن تصدر ما قد يكون ملائما من قوانين لتحصى بها نظمها وضمانا لاستقرار الناس، وتجنبنا للقلقل والفتن. عملا بعموم النصوص المتقدمة في المبحث الأول من الكتاب والسنة. وعليه (فمن خرج على من ثبتت امامته بأى وجه من الوجوه يعتبر باغيا). ويجب قتاله بعد كشف الامام له وجه الصواب ويزيل ما يتمسك به من حجج أو مثالم إذا أمن غلبته إن كان منه جماعة، والا قاتلهم كما سيأتى بيانه فيما بعد لأنهم فى الواقع ليسوا كفرة، ولا فسقة، لأنهم إنما خالفوا بتأويل جائز باعترافهم لكنهم مخطئون فيه، ويرى بعض الفقهاء أن اسم البغى ليس ذا ويحمل الأحاديث الواردة فيما يقتضى منهم على من خرج عن الطاعة بلا تأويل أو بتأويل فاسد قطعا<sup>(١)</sup>. وعموما فقد قرر الفقه الاسلامى فى شأن البغى الذى يختص بالسير اليها لأسباب متعددة أن يكون من حق الدولة أن تضع القواعد الكلية والكفيلة بحماية المصالح المتصلة بها وتحقيق نفع الجماعة منها وهو الراجع للنصوص السابقة التى حثت على الدارقة.

---

(١) انظر هذا المعنى مفهى المحتاج ١٢٢/٤ والرد على غاية البيان ص ٢٩٦ وقارن فى أصول النظام الجنائى للموا ص ١٢٤.



المبحث الثالث : بيان أركان البنى فى الفقه الاسلامى وما يتأمله فى القانون .

ما تقدم قلنا فى تعريف البنى أنه خروج عن طاعة الامام الحق بنير حق ولو بأويل .  
ومن هذا التعريف يمكننا استنباط أركان ما يسميه الفقهاء جريمة البنى فنجد أنه يخرج  
على الامام أولا . وأن يكون الخروج باستعمال قوة ثانيا .  
ثالثا : وان يقصد الخارجون على الامام مغالبة الى القمل الذى يترتب عليه الأذى قسدا  
كاملا بأن يقصدوا واحد من ثلاث أمور عزله أو نائبه بطلب طاعته أو نائبه الامتناع عن تنفيذ  
ما يجب عليهم شرعا تنفيذه .

فهذه خلاصة هذه الأركان فى الفقه الاسلامى :

المطلب الأول : بيان أركان البنى فى الفقه الاسلامى .

الركن الأول : الخروج على الامام الحق .

والامام فى الفقه الاسلامى يأتي بمعنى الرئيس الاعلى للدولة أو نائب الرئيس الدولة نفسه  
اشتراط فى الفقه الاسلامى لوجود جريمة سياسية " البنى " بأنه لا بد أن يكون الخروج  
على رئيس الدولة الاسلامية بمخالفته أو بالعمل على الانتاحه به أو الامتناع عن أداء حق  
واجب عليه تجاه الدولة . وهذا هو المراد بالخروج على الامام فى الفقه الاسلامى ، ولا  
يختلف الأمر اذا كان هذا الحق الذى يريد الخارجين التمسك منه حقا للمجتمع كله ويسهر عند  
(حق المجتمع العام) (أو حق لله تعالى) ، أو أن يكون الحق فردى أو شخصى فالمقسود  
بالحق ان هو الحق الذى فرضه الدستور " الشريعة الاسلامية " للرئيس الاعلى للدولة  
الاسلامية على المواطنين ، كمن يمتنع عن الزكاة أو تنفيذ حد من حدود الشرع ، فيعتبر هذا  
خروج على الامام من وجه ما ويستحق صاحبه أن ينفذ عليه ما تقرر شرعا فى حقه .



وغنى عن البيان أن هذه الطاعة مشروع بشرط ما لم يكن رئيس الدولة أو نائبه يأمر بالعدمية .  
فإذا أمر به فلا طاعة لهما والخروج في هذا لا يسمى بفساد للنس على هذا في الحديث  
السابع من أحاديث هذا الفصل . ولأن الطاعة لا تكون إلا في معروف . ولكن بعض الفقهاء  
لا يجيزون الخروج على الامام ولو كان غير عادل كأن يكون فاسقا أو غائبا لأن لا يؤدى  
ذلك الى فتنة وسفك دماء وإباحة الحرمات .<sup>(١)</sup> وأرجحه ما لم يأت الامام كرا بواها نحيثئذ  
يجب الامتناع عن طاعته ، وخاصة اذا أمن الفتنة الكبرى . وقبل أن تختتم هذا الركن نوجز  
فيما يلي طرق اثبات الامام انتخاب رئيس الدولة الاسلامية :

فطريقة الخلفاء الراشدون ومن جاء بعدهم لا يخلوا مما يأتى :

اما باختيار أهل الحل والمقد من الفقهاء والعلماء .

أو اختيار الامام الأول لمن يليه في حياته بشرط موافقة أهل الحل والمقد عليه .

أو يجمل رئيس الدولة الأول الأمر شورى في جماعة معينة يختارهم هم لنظير الجماعة ويتم  
انتخابها من الجماعة للرئاسة ، وأخيرا أو يتم ثبوت رئيس الدولة بالتغلب والقهر بانقلاب  
حيث يتم التغلب على الدولة والحكومة وينتزع أغلبية الناس له ، ويدعونه رئيسا للدولة  
فمن لم يثبت رئاسته بأحد هذه الطرق فلا يعتبر الخروج عليه بفساد ولا يندأق عليه أحكام  
البغاة لفقدان ركن الخروج على الامام الصحيح وقلم ينتج داليل الانتخاب للرئيس الدولة  
عن هذه الطرق الخمسة وأفضلها عندى الأول لأن الفقهاء والعلماء أحسن من اختيار في  
هذه الأمور .

- انظر الحديث من ٤٣٦ من هذه الدراسة .  
(٢) انظر تفصيلات هذا الخلاف نيل الاوطار للشوكاني ٨٤/٧ ومواهب ٢٧٧/٦ والاحكام  
السلطانية ما ورد من ٥١٤ وانظر هذا الخلاف نيل الاوطار للشوكاني وانظر من ٤٣٣  
من هذه الدراسة .



## الركن الثاني : استعمال القوة في المبالغة .

يشترط في الفقه الاسلامي أيضا لقيام الجريمة السياسية أن يتم الخروج مبالغة وهو استعمال القوة والمنف كوسيلة للخروج على رئيس الدولة الاسلامية وبالتالي فالذى يرفض مبادئ رئيس الدولة بعد أن يتم مبايعته من قبل الغالبية العظمى من رعايا الدولة ، فلا يعتبر هذا الشخص خارجا على رئيس الدولة بصفته باغيا لمدم وجود وسيلة القوة لديه ، ولو كانوا جماعة فرفضوا المبايعة ودعوا بعزل الرئيس أو بصعياته أو الامتناع عن أداء الواجب عليهم دون استعمال للقوة فلا يعتبرون بناءً إلا أنهم لو ارتكبوا جريمة من الجرائم المعاقب عليها شرعا يحاسبون عليه بتوقيع عقوبات عادية عليهم . ولأنهم عادون وليبيدوا بالكلية .. فينبغي أن يولى هذا المبدأ الفقهاء متفقون أو متقاربون ولكنهم اختلفوا في الوقت الذى يجب على رئيس الدولة مقاومته متى يبدأ محاربتهم ؟ خلاصة المذاهب فيه ما يلى :

المذهب الأول : مذهب الأئمة الثلاثة مالك والشافعى وأحمد ومجمهم أهل الظاهر يذهب هؤلاء الى أنه لا يحق للرئيس محاربتهم ما لم يبدأوا هم باستعمال العنف فعلا أى البغاة . لأن محاربتهم المقصود منه الدفاع عن وحدة صف المسلمين . وكذلك لا يعتبرون بغاة ولو تحيزوا في مكان ما أو تجمهوا قاصدين استعمال العنف في الوقت المناسب ، والى هنا يعاملون معاملة عادية ، لأنهم ليسوا بغاة حتى الآن لعدم بدءهم في تنفيذ العمليات الحربية الا أنه للامام والحالة هذه أن يحاول منعهم بالحسنى من التحيز وجمع التعزيزات الحربية لمنع اثاره الفتنة في الدولة الاسلامية .

---

(١) انظر شرح فتح القدير ٤ / ٤١٠ - ٤١١ فقد بين الخلاف فيها .



فبيعت اليهم من يسألهم ويكشف الصواب، ويقضى على حججهم . وعلى الرئاسة الدولية  
الاسلامية العامة ازالة ما يدعون من مظالم ان وجدت ولا ينتقم منهم بمجرد الخروج فيقتل  
أقاربهم وأهلهم أو يعذبهم عملاً بقول رب العزة ( فاعلحوا بينهما ) في الأول . فازالة الشبهة  
التي يتسكون بها بالموعية الحسنة تاروقاً للخصم بالقتال تارة أخرى واجب قبل قتالهم  
لأننا نهدف الى كظم لاقطهم . وقد أورد الفقهاء أمثلة على ذلك كثيرة عن حروب بسين  
على رضى الله عنه والخوارج .

المذهب الثاني : مذهب الامام أبو حنيفة ومعه الشيعة الزيدية فمع اتفاقه رحمه الله مع  
بقية الأئمة على وجوب دعوة البغاة قبل قتالهم اذا كان هناك متسع من الوقت . الا أنه يعتبرهم  
بناة بمجرد تجمعهم وقصدهم القتال والخروج على رئيس الدولة الحق فلا ينتظرهم حتى  
يبدؤا هم القتال أى البغاة ليتطبق عليهم أحكام البغاة ، وذلك لأنه ربما لا يمكنه من  
الدفاع . عن وحدة صف المسلمين (١) . فرأى الامام أبو حنيفة قوى جدا لدفع ودفع المفسد  
الا أن رأى الجمهور أحوط ، وخاصة نجد أنهم جميعا قالوا بعدم جواز قتالهم قبل توجيه  
الدعوة اليهم ان كان هناك فرصة . فلا يجوز قتالهم الا اذا تبين ذلك طريقا لقمع قتلهم  
قال ابن قدامة روى عن علي أنه لما قاتل في النهروان قال لأصحابه : لا تبدؤهم بالقتال .  
فالرأى الذي اعتقد أنه الصواب هو عدم اعتبارهم بناة حتى يبدؤا القتال بين الطرفين ،  
واختلافهم من الحقيقة ليس بمؤثر تأثيرا كبيرا حيث انهم متفقون على وجوب الانذار قبل القتال  
وازالة المشكلة أولا . وأنهم متفقون على أنه اذا اتفق الفريقان أصبحوا بناة ان فناءهم  
أمر بسيل جدا لا يترتب عليه أمور خطيرة .

(١) راجع ما تقدم روى النصير ٣٣١/٤ والزرقاني حاشية الشيباني ٦٠/٨ ونهاية المحتاج

٣٨٣/٧ . وشن فتح القدير ٤١٠/٤ والمبسوط ١٢٨/١٠ وقارن عودة ٢/٢٦٨

(٢) راجع المغنى لابن قدامة ٥٢٦/٨-٥٢٧ والمبسوط ١٠/٤٢٥

آية ٩ من سورة الحجرات .



### الركن الثالث : أن يكون للبغاة تأويلاً ولو ضعيفاً .

هذا الركن يستتبع من التعريف السابق وهو الفرق بين البغى والمعاربة فالمحارب غالباً ليس معه أى تأويل بينما الباغى لا بد أن يكون له تأويل كأن يدعى أن رئيس الدولة خرج عن حدود الله فى الأمر الفلانى وفى كذا وكذا ، أو يقولون أنه لم يتم انتخابه بمنزلة سليمة أو أفسد اقتصاد الدولة وتآمر مع القوى الأجنبية المعادية للدولة الإسلامية وغير ذلك من الادعاءات الساخرة أو الكاذبة ، لأنهم لو لم يدعوا هذه الادعاءات لا يمتثلون ببغاة بل قتلوا طريق ان أخذوا أقوات الناس وقتلوا وأخافوا طريق الآمنين فهذه الأعمال دون تأويل جريمة حدية هى الحرابة وهناك خوارج الذين خرجوا على الإمام بتأويل ويستحلون دماء المسلمين ويكفرون أصحاب رسول الله ( ص ) وغير ذلك من صفاتهم فحكمهم حكم البغاة عند جمهور الفقهاء ، والفرق بينهم وبين البغاة ، أن البغاة لا يستيحيون ما يستبيحه الخوارج من دماء المسلمين وتكفير أصحاب رسول الله ( ص ) بل هم قوم من المسلمين النيورين على الاسلام بزعمهم خرجوا على رئيس الدولة الحق بتأويل فيستعذب أو يجب على رئيس الدولة أن يدعواهم الى أن يعودوا الى الطاعة ، ويزيل ما عندهم من الشبهات ويدعوهم بالحسنى قبل القتال. ( ١ )

### الركن الرابع : قصد الباغى الجنائى .

اشتراط الفقهاء لقيام الجريمة السياسية على الباغى أن يتوفر لديه القصد الجنائى ، بمعنى أنه لا بد أن يقصد الباغى أو البغاة الى الفعل الذى يترتب عليه الأذى قسداً كاملاً مغالبية . أما اذا لم يقصدوا من الخروج على رئيس الدولة مغالبته ولم يقصدوا ايذاء أحد ، فانهم لا يمتثلون ببغاة لتخلف القصد الجنائى العام للجريمة ، ولنا أن من مقاصد البغاة حقيقة خلع رئيس الدولة أو على الأقل عدم دلالته أو الامتناع عن تنفيذ ما يجب عليهم شرعاً . لا أن يقصدوا من الامتناع الاتيان بمعية . أما اذا ارتكب الباغى أثناء بغية قبل أو بعد المغالبية بما تقتضيه عادة كائى شخص آخر فى الدولة وبالتالي يشترط لكل جريمة القصد الجنائى الخاص بها ليماقب بمقوبتها الخاصة. ( ٢ )

( ١ ) أنظر المفتى ٨ / نفس المرجع السابق والقوانين الفقهية ص ٣١٢ وقتن القدير ٤ / ٤٠٨



## المطلب الثاني : بيان أركان الجنايات والجنح المصنفة بأمن الدولة من الداخل

في القانون الوضعي . تمهيد .

بما أن ما يضر بأمن الحكومة من جهة الداخل في القانون ليست جريمة واحدة فالقانون المصري لا يفرق في العقوبة بين جريمة سياسية وأخرى عادية وإنما هناك أمور إذا حصلت يعتبرها القانون جرائم سياسية وهي الجرائم التي تكون الاعتداء فيه على الملك "رئيس الدولة" أو الملكة أو ولي عهده أو أحد أوصياء العرش الملكي .

أو الشرع بالقوة في قلب دستور الدولة . أو شكل الحكومة الى غير ذلك . أو استعمال المواد المفرقة بنية ارتكاب الجريمة السابقة أو قتل سياسي أو الاشتراك في جماعة ناجمت طائفة من السكان أو قاومت بالسلاح رجال السلطة العامة في تنفيذ القوانين . أو تخريب مبانى الحكومة أو مخازن ذخائرها أو غيرها من أملاك الدولة .<sup>(١)</sup>

أما التشريعات العراقية القديمة فقد حددت الأفعال التي تعتبر من الجرائم السياسية الواقعة ضد أمن الدولة من جهة الداخل فوضعت لها عقوبات تناسب مع الآثار التي تتركها تلك الجرائم وهذه الأفعال هي :

فمن هذه الأفعال التي تعتبر أنها ضد الدولة بصورة مباشرة التخلف عن الخدمة العسكرية وإيواء المهادين للدولة ، فالمادة ( ٢٦ ) قانون حمورابي تنص على أنه " إذا الملب التحاق جندي أو سماك في حملة للملك ، ولم يذهب أو أجبر بدلا وأرسله مكانه فان ذلك الجندي أو السماك " يعدم " والمادة رقم ( ٢٣ ) من نفس القانون تنص على أنه : " اذا وافق رئيس أو عريف على تخلف جندي عن حملة الملك وقبل أجيرا بدله .. فان هذا الرئيس أو المريف يعدم " .

---

(١) ما تقدم انظر الموسوعة الجنائية ٣ / ١٠٩ - ١١٥ مع المراجع المشبهة في المصنف .

(٢) حمورابي :



والمادة (١٠٩) من نفس القانون تنص على أنه "إذا تجميع محتالون (مُلّاَمرون) فى حانة بائع الخمر ولم تُلَق القبض عليهم ولم تُقدّمهم الى القصر، فإن بايعة الخمر هذه تعدم"<sup>(١)</sup> وهكذا نجد أن تشريع حمورابى قد وضعت عقوبة الموت عن هذه الجرائم بالانفاة الى ما تندم. وستكتفى هنا ببيان بعض أركان هذه الأفعال التى نرى أنها تقابل ما ذكرناه فى النقص الاسلامى أو تقاربه. ومن هذه الأفعال المضرة بأمن الحكومة من الداءل محاولة ارباب رئيس الدولة أو احد الوزراء، أو أعضاء البرلمان بالعتف أو بالتهديد بقصد حملته على أداء عمل من خصائسه أو الامتناع عنه كما نصت عليه المادة (٨٦) عقوبات مصرى فقد بينوا لهذا الفعل ثلاثة أركان موجزا :

#### الركن الأول : محاولة الارهاب بالقوة أو بالتهديد باستعمالها .

وهذا الركن يقابل الركن الثانى من أركان جريمة البغى فى الفقه الاسلامى نوعا ما ويشترطها لهذا الركن فى القانون بأحد أمرين حتى تتدلىق عليه المادة (٨٦) وهما القوة أو التهديد باستعمالها . وتكفى أعمال العتف البسيط لتكوين الجريمة فى القانون، والتهديد باستعمال القوة يجب أن يكون جديا ومؤثرا فى نفس المجرى عليه، والقانون يعاقب على محاولة الارهاب (٢) وهذا قريب مما ذهب اليه بعض الفقهاء المسلمين حيث لم يشترطوا فى اعتبار البناة بغاة البدء بتففيذ المقاتلة، بل بمجرد تجمعهم يكفى مبررا لمنازلتهم، ولكن الرأى الذى عليه جمهور الفقهاء الاسلاميين أنه لا ينازلهم رئيس الدولة الا عند ما بيدوّن القتال، ويشترط الجمهور مع الذين لا يشترطون البدء من جهة البناة فى كونه لا بد من أنذار الخارجين بالبناة قبل اجراءات الحرب . ولعل القانون لا يشترط هذا .

(١) ما تقدم من تشريعات العراق وما بعده أنذر تاريخ القانون فى أولادى الراقد بن للدكتور ابراهيم النازى . ص ١٤٩ وما بعده . (٢) الموسوعة نفس المرجع السابق .  
(٣) رأى الأحناف . أنظر ص ٤٤٦ من هذه الدراسة .



### الركن الثاني : سفة المجنى عليه :

يجب أن يقع الاعتداء على شخص رئيس الدولة أو تهديده شخصيا أو وزير أو أحد أعضاء البرلمان ، إلا أن القانون يفرق في العقوبات تبعا لسفة المجنى عليه فان كان رئيس دولة فستعاقب بالاشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة . بينما غيره فبالشاقة المؤقتة أو السجن . ولعل هذا يماثل الركن الأول في الفقه الاسلامي وهو الخروج على الرئيس إلا أن سفة المجنى عليه الرسمية ان اتفقت ، فان الصفات المطلوبة في رئيس الدولة اسلامية تفوق تلك المطلوبة في رئيس الدولة المعاصرة . وفي المفهوم القانوني البحتة أقصد عند رجال القانون الوضعي .

### الركن الثالث : الفرغ من استعمال القوة أو التهديد باستعمالها .

يشترط أن يكون الاعتداء أو التهديد قد وقع على المجنى عليه بقصد حمله أو إكراهه على أداء عمل من خصائصه قانونا أو على الامتناع عنه . فيجب أن يكون هذا الفرغ هو الدافع للجاني على استعمال القوة أو التهديد . ويجب أن يكون العمل المطلوب من المجنى عليه أو الامتناع داخلا في اختصاصه بحكم القانون والا فلا تطبق عليه عقوبة مادة ( ٨٦ ) عقوبات ( ١ )  
مصري .

### المبحث الثالث : تكييف معاملة البغاة في الفقه الاسلامي وما يقابله في القانون .

#### المطلب الأول : بيان خصائص تال البغاة في الفقه الاسلامي .

أقصد من هذا المبحث بيان بعض أحكام البغاة في الفقه الاسلامي على ما قرره الفقهاء بالرجوع الى ما كتبه فقهاءنا الاجلاء عن أحكام البغاة نجد أنهم يقررون أن على رئيس الدولة أن يدعوه الى الرجوع للحق فان فعلوا قبل منهم وكف عنهم ، وان أبو قوتلوا ويجب كفاية على الناس معاونته الا ما عليهم حيث كان عدلا ، والا فلا يجوز قتالهم معه .



وقد بينوا الامتيازات التي تمتاز عنها قتل البناة عن قتل غيرهم من المشركين وهى بمثابة خصائص لقتال البناة :

أولاً : أن يعتمد رئيس الدولة ومن معه بقتال البناة ردعهم لا قتلهم فيمد أن يرسل اليهم من يناقشهم فيما يمتقدون لمليهم بشؤون الى رشد هم لما روى عن على رضى الله أنه بعث ابن عباس الى أهل بشؤون حتى ناطقهم ودعاهم الى التوبة ، ولأن المقصود ربما يحصل من غير قتال ، بالوعظ والاذار فالاحسن أن يقدم ذلك على القتال .

ثانياً : ولا يقتل من أدير من البناة لما روى عن على رضى الله عنه يوم الجمل حيث قال : لا تتبعوا مدبراً ولا تقتلوا أسيراً . ولاتذففوا على جريح ولا يكشف لهم ستر ولا يؤذوا . لهم مالا . وبناء على ما تقدم من هذه الرواية اذا قاتل أهل العدل أهل البنى فهزمهم فلا ينفى لأهل العدل أن يتبعوا مدبراً لأننا قاتلناهم لقطع بخيهم وقد اندفعوا حين ولوا مدبرين اذا لم يبق لهم فئمة يرجعون اليها اما ان كان لهم ذلك يتبع مدبرهم لأنهم حينئذ متحيزين الى فئتهم . أما بالنسبة لقتل أسراهم ففيه قولان للفقهاء وخلافهما ما يلى :-  
أ- ما ذهب اليه الأئمة مالك والماروزى من الشافعية وأبو حنيفة من أنه يتبع المنهزمون ان كان لهم فئمة يناهزون اليها فيبقى لأهل العدل ان يقتلوا مدبرهم ، ويجهزوا على جريحهم .  
أما الأسرى فرئيس الدولة بالخيار ان شاء قتلهم استئصالاً لشأنهم ، وتمزيقاً لوعدتهم ، وان شاء حبسهم ليندفع شرهم . (١) أما ان لم يكن لهم فئة فلا يتبع مدبرهم ولا يقتل أسيرهم لوقوع الأمن من شرهم ، وعند مالك دون باقى الأئمة أن لرئيس الدولة أن يقتل الأسير اذا كانت الحرب قائمة بين الطرفين وخاصة لو كانوا جماعة اذا خيف منهم النسر أثناء الحرب . أما في حال وقف القتال فليس له قتلهم وانما له حبسهم .

(١) أنظر هذا الخلاف وتفصيلاته نيل الأوطار للشوكانى ١٩٢/٧ والمطلى ١٠١/١١-٢٠٢



ب- رأى الامام أحمد وأهل الظاهر والشافعى ذهب هؤلاء الى أنه يحرم قتل الأسيرين المدبرين ولو تهيؤوا الى فئة ، ويحرم أيضا التجهيز على الجريح بأى حال لقوله تعالى : (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم<sup>(١)</sup>) وللأخبار الواردة فى تحريم قتل المسلم ، والاجماع على تحريمه . وانما خفى من ذلك ما حصل ضرورة دفع الباغى والمصائل وفيما عداه يبقى على عموم المنع والاجماع فيه .

ولهذا حرم قتل مدبرهم وأسيرهم مع أنهم انما تركوا القتال عجزا عنه . ولأنه مسلم لم تحتج الى دفعه ولا صدر منه أحد الثلاثة فلم يحل دمه لقوله (س) " لا يحل دم امرئ مسلم الا بأحدى ثلاث " العدىث . والرأى الذى أميل اليه هو رأى الامام أحمد ومن معه لأنه الأقوى ولأننا ندفعهم بقتالهم لعارض ، كانت وقد زالت ولو مؤقتا ، لأننا لا نأمنهم بل يجب الحذر منهم حتى لا يفاجئونا الا أن فى قتلهم تجاوز لحد الحذر والدفاع عن النفس السرعى بوجه ما ، لأن الأسير ليس بمدافع ولا باغيا فى هذه الحالة فدمه حرام كالقاعد عن الحرب ولم يدافع يحرم دمه وان لم يؤسر .<sup>(٢)</sup>

ثالثا : لا يجهز على جريحهم وتقدم بيانه مع ما سبقه من الخصائى .<sup>(٣)</sup>

رابعا : لا يفتن أموالهم بل يرد اليهم بعد الصلح وانتهاء الحرب لأن البناء وان حصل قتلهم ما داموا على البغى الا أنه لا يحل أموالهم لكونهم بناة . فأموالهم تظل مسمومة ، وبالتالى فلا يكون فيها ولو وقعت فى أيدي المادلين .

خامسا : وحتى قتل أشجارهم وهدم دورهم واتلاف أموالهم وسبى نسائهم وذراريهم لا يجوز عند المالكية والشافعية والحنفية ورأى للحنابلة ، لأنهم ليسوا كفارا ، بل مؤمنين باغون أو فاسقون لخروجهم عن الطاعة ، والأمر بقتالهم من أجل رد دم المومنين المادلين .

---

(١) النساء آية ٩٣ . (٢) المسلى ١٠٠/١٠ والمفتى ١١٠/٨ وما قبله لا دلالة هذا الرأى . (٣) المحلى ١٠٠/١١ (٤) والقوانين الفقهية ص ٣١٢ وانظر هذه الدراسة ص ٤٥٤ - ٤٥٥ ما تقدم .



واستشهدوا بما روى عن ابن عباس أن الخوارج لما تقموا على على رضى الله عنه قال :  
 أفتسيبون أمكم عائشة ثم تستحلون منها ما تستحلون من غيرنا ؟ قلئن فاعلمت لقد كنتم .  
 وبغيرها من أحاديث الفصل السابقة<sup>(٢)</sup> . وقال القرطبي المالكي والممول في ذلك عندنا أن  
 الصحابة في هروبهم - من البغاة - لم يتبعوا مديرا ولا ذففسوا على جريح ولا تنظروا  
 أسيرا ولا غنموا نفسا ولا مالا وهم القدوة<sup>(٣)</sup> . الا أن للامام " رئيس الدولة " أن يستعين  
 بأموالهم التي يمكن استعمالها في القتال ، فيقاتلهم بها كالخيل والأسلحة فإذا تم له  
 النصر رد عليهم ما استعان به لعدم حل مال المسلمين الا عن طيب خاطر . فان زال الخذل  
 فكما أن له أن يأخذ في مال الماد عند الحاجة ففي مال الباغي أولى . ولدفع شرهم  
 له أن يحبس أموالهم ويرد عليهم بعد التوبة لاندفاع الضرورة ولا استئناس فيها<sup>(٤)</sup> . ويرى  
 الامام أبو يوسف رحمه الله ان ما وجد في أيدي أهل البنى من سلاح وعتاد فهو غنيمة  
 يقسم ويخص لأنهم باغون مصدون ، فيقسم مالهم غنيمة بين المسلمين العادلين . الا أن  
 الذى ذهب اليه الجمهور أقوى من حيث الأدلة ، لأنهم ليسوا كفارا ، ولأننا لو أخذنا  
 أموالهم وسبينا ذراريهم لتألبوا علينا وعصب رد هم الى صفوف المسلمين العادلين  
 ولحديث " منعت دار الاسلام ما فيها وأباح دار الشرك ما فيها "<sup>(٥)</sup>  
 وعلى ذكر أموال البغاة حل أهل البنى يتحملون المسؤولية المدنية في حربهم ؟ بمعنى هل  
 يضمن ما أتلّف من مال أو حتى نفق في قتال البغاة من الدارين العدل والباغي ؟ .

(١) ما تقدم يراجع أحكام القرآن للجصاص ٣ / ٢٠٤ . ونيل ٢ / المرجع السابق .

(٢) هذه الدراسة من ٥٣٤ - ٤٣٩ مما تقدم .

(٣) القرطبي ١٦ / ٣٢٠ (٤) الهداية ١٧ / ٢ والمنقذ ١١٤ / ٨ وما بعده .

(٥) ذكره أصحاب أحكام السلطنة الماوردى ٥٧ أبو يلى ٣٦٠ .



أما البفاة: فليس عليهم ضمان ما يطفونه ما دام الحرب دائرة فالأنفس والأموال مهددا ، اذا اقتضت اتلافه ضرورة حرب من الطرفين وأما ما لم تكن هناك ضرورة لأتلافه في حالة الحرب، وما أتلّف غرضه إزالة الضرر بالبفاة منه وذلك على الرأي الصحیح عدم جواز اتلاف أموال وأدنى البناءة الا لضرورة الحرب بالنسبة لأهل المدل .  
وانما الخلاف حاصل فيما اذا كان البفاة يضمنون ما أتلّفوه أثناء الحرب من نفس ومال فالجمهور يرون عدم تضمينهم كما قلنا قبل قليل لأن تضمينهم يقضى الى تغييرهم عن الرجوع الى الطاعة ، ولأن ما أتلّفوه كان بسبب ما عندهم من الشبهات وقوا رأيهم هذا بما روى عن الزهرى أنه قال : كانت الفتنة المعطى بين الناس وفيهم البديون فأجمعوا على أن لا يغرّم أحد ما لا أظفه بتأويل القرآن . ولأنها طائفة متمتعة بالعرب بتأويل شائع ، فلم تمنع ما أتلّفت على الآخرين كأهل المدل لا يضمنون ما أتلّفوه عليهم . أما قول أبو بكر لأهل الردة تدون قتلاتنا ولا نمدى قتلاكم فقد رجع عنه ، ولا ينفذ ما قاله في شأن أولئك ثم ان الكلام هناك في الردة ونحن هنا في البفاة الحاصل من المسلمين الذين بغوا فلم يخرجوا من دائرة الاسلام ثم أنه رضى الله عنه لم ينقل أنه غرم أبا بكر شيئا <sup>(١)</sup> . ويرى مالك رحمه الله عدم تضمينهم لكن بشرطين .

أحدهما : لا بد أن يكونوا متأولين . وثانيهما : لا بد أن يكون التلف في حالة المناوبة وأقتضت ضرورة الحرب والمناوبة <sup>(٢)</sup> . وبعدم النسيان قالت الشيبه الزيدية كما ذكره <sup>(٣)</sup> الشوكاني . وذهب بعض الفقهاء منهم بعض أصحاب الشافعية بتضمين البناءة :  
كل ما أتلّفوه من نفس أو مال في حالة الحرب وغير الحرب ، اذا لم تكن هناك دواع ولا مرززة في خروجهم على رئيس الدولة لأنهم أتلّفوه بمدوان ، ولأن أبا بكر قال لأهل الردة مسا ذكرناه آنفا .

(١) راجع المصنف ١١٣/٨ (٢) الزرقاني والتشريع الجنائي للحدود ٢/٢٩٩

(٣) في نيل الأوثار ٧/٧٩ .



ولأنها نفوس وأموال أتلفت بغير حق ولا ضرورة دفع مباح فوجب الضمان كالذي ظن في غير حالة الحرب ، ولكن ومع ذلك فإنهم لا يرون القصاص في القتل ، بل يسقطون التماس (١) بالشبهة . وبالتالي يلزمون البغاة بديات من قتلوا . ولكن الرأي الأول هو الذي قال به الجمهور وهو الراجح لقوة أدلته .

سادسا : ولا يقاتل البغاة بما يعم اطلاقه من غير ضرورة ، لأنه لا يجوز قتل من لم يقاتل منهم ، وما يعم يعم المقاتل وغيره وهذا لا يجوز الا لضرورة قصوى ، وان كان جائز عند الشافعي . وقال أبو حنيفة اذا تخلى الخوارج فأحتاج رئيس الدولة الى رميهم بالمنجنيق والنار جاز رميهم بمثل<sup>(٢)</sup> . وما أننا كما سبق وقلنا بأن الرأي الأقوى من ناحية الأدلة أن البغاة ليسوا كفارا ، وانما سبب خروجهم أغراض سياسية يهدفون الى تحقيق مصلحة المسلمين في ظنهم ، وأن المقصود من مقاتلتهم هو رد هم الى الداعة وقطعهم غير مرتدين بذاتة فيلا يفتهم أن يد مروا بما يفتهم عموما ، ولأن حتى الكفار الذين يعلنون الكفر يستسب الا فتاء بتد ميرهم بما يعم ، لما فيه من الحرج فربما يكون فيها أثنا لا نساء ليس لهم ذنب مما يحصل ، ومن باب أولى منع تد مير البغاة الذين هم مسلمون أصلا . وأما اذا أحال البغاة بأهل المدل وخيف منهم الصدام جاز لأهل المدل أن يد فصولا عن أنفسهم بما استأعوا فيكون لهم قتل أهل البغاة ونصب العرادات عليهم تأسسا على أن للمسلم الدفع عن نفسه القتل ان لم يكن منه مفر ذكره أبو يعلى . وما تقدم تلاحظ أن مقالة البغاة يخطف ويكتمه عن مقالة بقية الناس في عدة أمور أو سلمه بعضهم الى عشرة أو احدى عشرة أمرا وقد ذكرنا أهمها .

(١) المنى ١٢٠ / ٨ وشرح فتح القدير ٤ / ١٤٤ والمهذب ٢ / ٢٣٦ واسنى المالئب

١١٣ / ١ وعودة ٢ / ٦٩٩ (٢) المنى ٨ / ١١٠ وما تقدم من المراجع

(٣) أحكام السلطانية ٤٠



والنتيجة التي نخرج من هذا هي أن أحكام البينة يختلف باختلاف أحوالهم فإذا خرجوا باعتقادهم عن المداورة بطاعة الامام ولم يتحيزوا بمكان يعتزلون فيه، وكانوا أفرادا تتألمهم القدرة وتحيط بهم يد الامام فانهم يتركون دون حرب، وتجرى عليهم أحكام أهل العدل في الحقوق والحدود (١) وذلك لما ذكره من أن قوما من الخوارج عرضوا لعلو مخالفته رأيهم فقال أحدهم وعلو رضى الله عنه على المنبر يخطب (لا حكم الا الله) يريدون أن عليا لما رضى بالتحكيم بينه وبين معاوية رضى الله عنهما قد خالف الآية "ان الحكم الا لله" فرد عليهم على كرم الله وجهه قائلا "كلمة حق أريد بها باطل لكم علينا ثلاث، لا نمنعكم مسابغ الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولا نبدؤكم بقتال ولا نمنعكم الفىء ما دامتم أيديكم معنا .

أما اذا أظهروا اعتقادهم مع بقائهم على اختلاف بأهل العدل فان الامام يوزع لهم فساد ما اعتقدوه حتى يرجعوا الى صفوف المسلمين واعتقادهم ما هو الحق، ويجوز له فى هذه الحالة ان أصروا على عنادهم أن يعززههم بالمقوية التي يراها مناسبة تمزيها . أما ان اعتزلوا عن أهل العدل فان لم يمتنعوا عن حق ولم يخرجوا عن طاعة ولى الأمر لا يماربون ولو تحيزوا بمكان واعتزلوا فيه كما فعل على رضى الله عنه بأهل النهروان حيث أرسل اليهم عامه فأطاعوه وهولهم موارع فدلى جواز ذلك .

بقى حالة ما لو خرجوا عن طاعة الامام ومنعوا ما عليهم من الحقوق يماربون حتى بعبودوا الى الطاعة . وقد ذكر الطرابلسى صاحب معين الحكام ان الامام اذا بلغه أن الخوارج يتأهبون للقتال فانه ينبغي أن يأخذهم ويحبسهم حتى يقلعوا عما عزموا عليه .

(١) ، (٢) أنذر أحكام السلطانية لما وردى ٥٦٠ وآية ٥٧ الأنعام .  
 (٣) أحكام السلطانية لابي يعلى ٣٨ وما بعده وأخرج مسلم مثله رقم ١٠٦٦ فى الزكاة .  
 (٤) الطرابلسى صاحب معين الحكام: هو على بن خليل الطرابلسى أبو الحسن عمار الدين فقيه حنفى كان قاضيا بالقندس .

توفى عام ٤٤٤ هـ راجع كشف الظنون ١٧٤٥ والاعلام ٩٧/٥ .



ويضدوا إلى طاعته تأسيساً على أن دفع الشر قبل وقوعه أيسر من دفعه بعد أن يتسبب .  
أما إذا كان الإمام لم يعلم بهم حتى تمسكوا غسلاً وأخذوا أدبيتهم لقتاله فإنه يرسل إليهم  
من يدعوهم إلى العودة إلى طريق الحق فإن فاءوا والا وجب عليه قتالهم وهزيمتهم .  
(١)

ورأينا من أحوال البغاة المغتلفة وأن للإمام في بعض أحوالهم أن يعزهم بالسحب ويؤمره  
بحيث لا يصل إلى القتل وفي أحوال أخرى يجوز له قتلهم وقد يكون القتل متعيناً إذا لم يدفع  
شرهم إلا به دفاعاً عن النفس . ولكن لو أضر بعض الناس رأى الخوارج مثل تكفير من  
ارتكب كبيرة وترك الجماعة واستحلال دماء المسلمين وأموالهم إلا أنهم لم يخرجوا عن قبضة  
الإمام ولم يسفكوا الدم الحرام فحكى القاضي عن أبي بكر أنه لا يحل بذل قتلهم ولا قتالهم  
وهذا قول أبي حنيفة والشافعي وجمهور أهل الفقه وروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز ، فعلى  
هذا حكمهم في ضمان النفس والمال حكم المسلمين .  
(٢)

وان سبوا الإمام أو غيره من أهل المدل عزروا لا ارتكابهم محرماً لا حد فيه أما إن عرهموا بالسب  
فهل يعزرون ؟ قال مالك في الأباضية - فرقه من الخوارج - وسائر أهل البدع يستتابون فإن  
تابوا والا ضربت أعناقهم قال اسماعيل بن إسحاق رأى مالك قتل الخوارج وأهل القدر من أجل  
الفساد الداخل في الدين كقطاع الطريق فإن تابوا والا قتلوا على أغسادهم لا لكفرهم .  
(٣)

(١) فتح القدير ٤/ ٤١٠-٤١١ وما تقدم من المراجع .

(٢) المغني ٨/ ٤١١ وابن الهمام والمراجع السابق ٤/ ٤٠٨ .

(٣) اسماعيل بن إسحاق بن حماد ابن زيد الجهمي الأزدي فقيه على مذهب مالك ، من أهل  
التبانيب ، من بيت علم وفعل ولد عام ٢٠٠ هـ وآل بيتهم نشروا المذهب المالكي بالسراق  
وعنهم أخذ فمضهم من أئمة الفقه ورجال الحديث عدة كلهم جلة ورجال . ولي قضاء بستان  
والمدائن والنهروانات ثم ولي قضاء القضاة إلى أن توفي عام ٢٨٢ هـ - وفاة بيداد .  
وله مؤلفات كثيرة منها المؤلف ، وأحكام القرآن والمسؤول في الفقه ، والرد على أبي حنيفة  
والشافعي . راجع الديباج ج ٩٢ وقائمة أندلس ج ٣٣ . والأعلام ١/ ٣٠٥ .



وأما من رأى تكفيرهم فمقتضى قوله أنهم يستتابون فإن تابوا والا قتلوا لغيرهم كما يقتل المرتد وحجتهم قوله (س) «أينما لقيتموهم فاقتلوهم» وقوله (ن) «لئن أدركتهم لاقتنهم قتل عاد» (٢) . وغير ذلك من الأحاديث والآثار والمأثورات يحتجوا بآثار على رأي الله عنه ما روى عن أن عدى بن أربلاء كتب إلى عمر بن عبد العزيز أن الخوارج يسبونك فكتب أن سبوني فسبوهم أو أعفوا عنهم . (٣)

#### المطلب الثاني : تكليف مسئولية البغاة والجناحية في الفقه الاسلامي :

##### أولاً : في الفقه الاسلامي .

الجرائم التي تقع من البغاة أثناء الحرب والمناخلة يختلط باختلاف أحوالها إما أن تكون جرائم مما تقتضيه حالة الحرب كمقاومة رجال الدولة وقتلهم والاستيلاء على البلاد وتكديسها والاستيلاء على الأموال العامة واتلاف الطرق والكبارى ، وجميع المرافق العامة ، مما نتج عنها طبيعة الحرب الذي يقتضيه أحكام الفقه الاسلامي ان هذه الجرائم لا يعاقب عليها يستوجب عادية بل تعد من ضمن الجريمة السياسية " البغى " في الفقه الاسلامي التي تكشف باباحة دماهم وأموالهم بالقدر الذي يقتضيه رد عنهم والتغلب عليهم أما اذا طُغرت الدولة عليهم أو القوا سلاحهم عصمت دماهم وأموالهم ، وبالتالي فلرئيس الدولة الاسلامية أن يعفو عنهم أو يقرر تمزيقهم بما يناسب عملهم ، وليس على الجرائم التي ارتكبوها أثناء الخروج . فتكليف عقوبتهم بعد التغلب عليهم في عقوبة التعزير وليس من قسم الحدود .

(١) تقدم تخريجه الحد يث لأنس رن<sup>٤</sup> (٢) تقدم تخريجه .

(٣) أنظر مثله المفنى ١١١ / ٨ - ١١٢ .



وكذلك في حالة الحرب ان جاز أن نسميه عقوبة . ولكن الظاهر أن سقاية الأمر ينافى في كون محاربة البغاة وما يتبعه من قتل وجرح وقطع يسمى عقوبة بل الأولى أن يقال أنه إجراء دفاعي لدفع البغاة وردهم إلى الطاعة ، لأنه لو كانت عقوبة كسائر العقوبات وخاصة الحدية منها لجاز قتل البغاة بعد التغلب عليهم لأن العقوبة جزاء على ما وقع من الجرائم . ومن هذا ندرك أنه من المتفق عليه أنه إذا انتهت حالة الحرب امتنع القتال والقتل، وأن الخلاف الموجود إنما في قتل الأسير واللاجز على الجريح كما تقدم . ورجحنا أن دم الباغى معصوم بعد انتهاء الحرب لأن البغى هو الذى اباح دمه وقد انتهى بانتهاء الحرب والمغالبة . فرجع كل شيء إلى صفته الطبيعي .

أما الجرائم التى يرتكبها البغاة أثناء الحرب وهى لا تقتضيها طبيعة الحرب فان البغاة يعاقبون عليها بعقوبات عادية لجرائمهم كأدبهم ليسوا بغاة كسب الخمر والزنى والقذف (١) فان هذه الجرائم لا تدخل ضمن المغالبة ، وبالتالي لا يدخل أحكامها بأحكام البغاة فيحاكمون محاكمة عادية اذا توافرت الشروط لاستيفاء تلك العقوبات العادية . أما بالنسبة لتكليف أحكام البغاة وهى تعتبر محاربة البغاة حكمه حكم الجرائم الحدية ، وبالتالي يدخل ضمن الخصائص التى بينها للمقومات الحدية . أم نستبها لدفع شرهم وبالتالي نعتبر المقومات التى توقعها رئيس الدولة عليهم بعد التغلب عليهم عقوبة تعزيرية ولا يدخل ذلك ضمن الحدود المقدرة التى لها خصائص متباينة جدا عن هذا الاجراء .

فالذى نلاحظه أنه حتى فى الحالات التى قيل فيها بجواز قتل أسير البغى يكون ذلك غالبا أثناء الحرب والمغالبة ، وبالتالي فلا تحتاج لحكم يصدر بالأعدام ما دامت الحرب قائمة ، ومثل ذلك حالات القتل فمما لشر البغاة ، فانه يكون نتيجة طبيعيتها سالكهم فلا يمكن مسح ذلك القول بأن البغاة لهم عقوبة محدودة مقدما من الشارع وعلى أنها الاعدام .



لأن الإعدام بالنسبة للبغى ليس مقصودا كما تقدم بيانه مرارا . بل قد يأتي في بعض الأحوال فقط وبناء على ما تقدم فالأجدر أن يقال أن حكم البغاة في سائر الأحوال هو التمييز السدى قد يصل الى الإعدام<sup>(١)</sup> . كما بينا في الخمر والردة بجواز وعول العقوبة فيهما الى القتل تمييزا وبالنسبة للبغى لا يمكن أن تكون من الجرائم ذات العقوبات المحددة لما بيناه من اختلاف بين الخصائص المقررة للبغى عن غيرها من الجرائم .

وقد عد البغى جريمة من جرائم الحدود ؛ امام أهل الظاهر ابن عزم وانتصر له في كتابه الجليل المحلى<sup>(٢)</sup> . وكذلك الامام الشمراني ذهب الى أن البغى من جرائم الحدود<sup>(٣)</sup> . والمروم عبد القادر عودة اعتبر البغى من جرائم ذات الحدود المقدرة شرعا . وجاؤوا بأدلة على ذلك الا أن الرأي الذي ذهب اليه غيرهم من الفقهاء في المذاهب الأخرى كمالك والشافعي وأحمد وأبو حنيفة رحمهم الله تعالى لا يفهم منها أنهم يقولون بقتل الباغى حدا بل كما سبق بيانه أن مالك رحمه الله يعتبر قتلهم كفرهم ولا فساد ثم على المسلمين هدوؤهم وطمانينتهم ، ولا شك أن من ينظر الى طبيعة جريمة البغى يرى أنها تتميز عن أحكام الكفار الآخرين من المشركين والمرتبين والمحاربين ، فكل البغى كما سبق البيان ليس غرضهم المال أو القتل والسمى في الأرض بالفساد فخرجهم ليس موجها ضد الدين في ذاته لأنهم مسلمون ولكنهم يعتقدون أشياء معينة أهدم للسلام ففرضهم في الأمل بعيد عن محاسن الجريمة العادية ونفوسهم ليست مجرمة بسبب البغى فالشريعة الإسلامية بفقهها قد قررت قتال البغاة الذي قد ينتهي الى قتلهم ولكن هذا النوع من التشدد المقصود به قمع الفتن والاضطرابات الداخلية وليتوافر للقائمين على أمر المسلمين الاستقرار الضروري وحتى يوءى أكله لا بد من هذا الاجراء الأمنى ، ولكنها من ناحية أخرى راعت الضرر من هذا الغرض

(١) أنظر رسالة التمييز في الفقه الاسلامي للدكتور عبد العزيز عامر ٣٠٠ (٢) المحلى



وهي اما عزل رئيس الدولة أو الهيئة الدستورية القائمة واما امتناع عن الشاعة . ولما كانت هذه الأغراض جميعها موجهة الى سياسة الدولة ونظامها مع وجود السبب الذي يستند اليه البغاة في خروجهم على رئيس الدولة والحجة التي يدعونها ولو ضعيفا فانه مدتر في الفقه الاسلامي فقد راعت الشريعة الاسلامية الفراء البغاة في الأحكام و فرقت بينهم وبين غيرهم ممن لا يتوافر لد بهم هذا الغرض .

فالاساس في التفرقة بين البغاة وغيرهم أن خروجهم يعتبر خروجا سياسيا فيقابل ذلك أن يكون المقصود هو عود تهم الى الطاعة ليس غيره . ما دام أن ذلك قد توافر فلا عقاب عليهم بعده لأن قصدهم الاملاح واعلاء شأن الدين في عقيدتهم اختلاط الحكم تهما لا اختلاف الغرض .

#### المطلب الثالث :- البغاة في القانون الوضعي .

ما تقدم عرفنا ما المراد بالبغى في القانون الوضعي وأنه جرائم أمن الدولة من جهة الداخل وذكرنا النصوص القانونية التي تجرم هذه الأفعال وعرفنا عقوبة بعض هذه الافعال هناك . وفي هذا المطلب سنحاول بيان عقوبة هذه الأفعال مفصلة نوعا ما .

فالتشريع الذي وضعه حمورابي قد جعلت عقوبة الموت عن هذه الجرائم بالإضافة الى ما تقدم نجد أن عقوبة الموت تلال فمن يأوى رتيق القصر أو يساعد هم على الهرب الى خارج (١)  
المدينة ( الدولة حينئذ )

ومن الجرائم العامة في القانون الروماني جريمة خيانة الدولة ، وكانت المعقوبات على هذه الافعال بمد تدبرها من المحاكم توقع من قبل الدولة على الذين أد ينوبها . (٢)

---

(١) تاريخ القانون للدكتور ابراهيم الغازي ص ٢٣٣ .  
(٢) تراجع قانون المعقوبات مصطفى كامل منيب المرجع السابق .



أما القانون المصرى فتعاقب بالاعداء لمحاولة قلب أو تغيير دستور الدولة أو نيلها  
أو شكل الحكومة . فاذا قامت عمالة مسلحة بارتكاب هذه الجريمة فانها تتعاقب بالاعداء  
مادة ( ٤٨٧ ) .

والمادة ( ٤٨٩ م ) تبين أن كل من ألف عمالة هاجمت طائفة من السكان أو قاومت  
بالسلاح رجال السلطة العامة فى تنفيذ القوانين أو تولى زعامة عمالة يعدم . والنذى  
انضم ولم يشترك فى التأليف يعاقب بالاشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة . وكذلك من  
يقوم بتخريب المرافق العامة يعاقب بالسجن مدة لا تزيد عن خمس سنوات و اذا وقع  
و اذا وقعت هذه الجرائم فى زمن هياج أو فتنة تصبح الاشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة .  
و اذا نجم عن الجريمة موت شخص يعدم الجانى وفى جميع الحالات الجانى يدفع قيمة  
الأشياء التى خربها ( م ٩٠ ) معدلة بالقانون رقم ١٢٠ لسنة ١٩٦٢ م وغيرنا من  
المقوبات أنظر مواد ٩٠ ، ٩١ ، ٩٨ ( أ ) ١٠ ، ١٠٢ من قانون العقوبات المصرى .



الخاتمة وتشتمل على ما يلي :

- الاول : ملخص ما تقدم في هذا البحث .
- مطلع : بيان النقاط الرئيسية التي توصلنا اليها خلال دراستنا لهذه الحرائم السيئة .
- الثاني : فهرس الآيات من صفحة ٤٧٧ - ٤٨١
- الثالث : فهرس الاحاديث والآثار عن الصحابة ٤٨٢ - ٤٩١
- الرابع : فهرس الامثال من صفحة ٤٩٢ - ٥٠٢
- الخامس : فهرس المراجع من صفحة ٥٠٣ - ٥٢١
- السادس : فهرس الموضوعات .



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مممممم

## الخاتمة والخلاصة

مممم

نتأرق هنا الى خلاصه ماتقدم في هذا البحث وبيان النقاط الرئيسية التي توصلنا اليها خلال هذا البحث وبالله نستعين .

قمنا بتعريف المستيفاء ورجعنا بأدلة من الكتاب والسنة تشهد بأن الوفاء هو الاجاز وأن الفقهاء المسلمين يرون بالاستيفاء تنفيذ الحكم الصادر من جهة مخصوصة بعد ثبوت الادانة وكذلك يستعمل رجال القانون ويرون به ذلك :

والمبحث الثاني من الفصل الاول في الباب الاول بينت تعريف العقوبة في اللغة والفقه الاسلامي والقانون الوضعي لانها جزء من موضوع البحث لاننا نريد أن نعرفت العقوبة وأهدافها وخصائصها قبل أن نخوض في بيان ثبوت استيفاءها وذكرنا عدة تعريفات للعقوبة للفقهاء والمحدثين ومفسرين ورجال الاصول ، وخرجنا بالنتيجة القائلة بأن أساس العقوبة " ما يوقع على مرتكب المصيبة ايجابا باتيان الفعل المنسوع شرعا ، وسلبا بالامتناع عن اتيان فعل مألوف شرعا وكلاهما معاقب باتيانه او تركه . وبيننا ان العقوبات انما شرعت رحمة من الله بعباده ونزنا كلام العلماء في ذلك .

ثم انتقلنا الى تعريف العقوبة في القانون ومراحل تأويله وقمنا بمقارنته بتعريفه بين معنى العقوبة في الفقه الاسلامي والعقوبة في القانون وعرفنا أنهما لا يختلفان شيئا من حيث التسميات الا ان الفقهاء المسلمين يرون بحق ان مصدر شرعي هذه العقوبات هو الله سبحانه وتعالى وخاصة اذا كانت العقوبة حدية ، بينما رجال القانون يرون ان مصدر شرعي العقوبة هو القانون والسلطان التشريعي تعدد المصادر والعقوبات تظهر الفرق بليا من هذه الناحية) .

والخلاصة الثانية بين الفقه الاسلامي والقانون الوضعي هو في اولى تنفيذهما فالفقه الاسلامي لا يصر في تقريره للعقوبات لاختلاف الجرائم فأعمل شخص المجرم الذي يرتكب جريمه من الجرائم التي تسمى مصالح المجتمع مباشرة ، على ان يراعي



ظروف المجرم في الجرائم التي تقل خلوته في المجتمع بخلاف القانون الواسع ففي الغالب يساوى هذه المبادئ في كل الجرائم .

وفي البحث الثالث أمداف المقوية في الفقه الاسلامي والقانون الجنائي  
لحرف الدور الذي أنيا بالمقويات أداؤه . أو الحكم في مشروع المقويات فخرجنا  
بنتيجة واضحة تقول : بأن الشريعة الاسلامية قد نصت في بعض الاحكام بحكم مشروع  
الحكم كالسرقة ، وجدنا أن المولي عز وجل قد بين أن الجزاء بما اكسبه الهاني من  
أهداف قاع يد السارق ونقرأ دائما قول الله تبارك وتعالى " وجزاء سيئة سيئة مثلها (١)  
" ومن جاء السيئة فلا يجزى الا مثلها (٢) " و " ومن يعمد سوء يحزبه (٣) " و " من سفل  
سيئة فلا يجزى الا مثلها (٤) " فلاحظا التركيز على جزاء السيئة بمثلها مما يؤكده أن  
الجزاء من أهم امداف المقويات في الفقه الاسلامي وهناك امداف اخرى ذكرناها  
ثم ذكرنا أهداف المقوية في القانون وعلينا ان من تلك الاهداف الجزع والردع والاملاح  
وكلها امداف موجوده في الفقه الاسلامي قبل أن يهتدى اليها رجال القانون .

وتوصلنا الى نتيجة : أن الهدف الاساسي من المقوية مهما تعددت النظريات  
وتشعبت المدارس المقابيه وتفرقت الاراء والاجتهادات الفردي او الجماعية انما هو  
لمكافحة الجريمة والقضاء عليها او محاوله التقليل منها وحماية المجتمع من أخطار  
الجريمة والمجرمين حتي يستتب الامن والاستقرار المنشود ، والتشريع الجنائي  
الاسلامي العادل كقيل بهذه المسمة لانه يستهدف من المقوية التوفيق بين الاهداف  
وهذا ما تقتضيه عالميه هذا الفقه وصلاحيته لكل زمان ومكان .

وفي الفصل الثاني بينا ما فيه الحدود المقدره في اللغه والفقه الاسلامي  
أن المقوية المقدره معناها ان الشارع الحكيم لما علم أن هذه الجرائم تضررها دائم  
ما دامت البشرية على وجه الارض عين تلك الجرائم وحدد لها عقوبات ولم يتركها



اختيارها وتقدير عقوباتها لولى الامر بينا خصائص تلك المقنونات .

وفي المبحث الثاني من هذا الفصل بينا فيها أتمام المقنونات من حيث التقدير وعدمه والآثار المترتبة على هذا التقييم والفروق بينهما وخصائص كل قسم والملاقاة الموجودة بين هذا التقسيم للمقنونات وبين الحدود المقدرة وأنه بواسطه هذا التقسيم يمشنا معرفه المقنونات التي توقع على الجاني . اما أن تكون حدا أو قصاصا أو تعزيرا .

وفي الباب الثاني بينا فيه أحكام المقنونات المقدرة لحز المجتمع المتفق عليه وهي أربعة : (١) الزني (٢) القذف (٣) السرقة (٤) الحراب ومهدنا الباب بتسميد تعريفنا لهذه الجرائم وخصائصها .

وفي الفصل الاول بحثنا عن جريمة الزني من حيث مشروعيتها في الاحكام والاجماع فأتينا بالآيات القرآنية الدالة على تحريم الزني وتقرر عقوبتها وبيننا أقوال العلماء فيه ثم أتينا بالاحاديث النبوية في شأن الزني وخرجنا أحاديثا وكرنا أقوال العلماء والعلماء فيه .

وفي المبحث الثاني من هذا الفصل بينا تعريف الزني في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي . وفي الملب الاول بيان وانواع في تعريف الزني في الفقه الاسلامي وأركانها وشروطه وأحكام اللوا . واختار الفقهاء في حكم اللوا .

وعرفنا ان الزني (١) واللوا (المحرم المتعمد) ووجدنا رأي الاحناف في عدم اعتبار اللوا زني بالمعنى المراد بالزني الحقيقي في الجماع في القبل لقوله انهم مند . ولكن للامام ان يبرزه بما يراه مناسبا في القتل يجوز ان اعتاده الشنبر .

وفي الملب الثاني عرفنا الزني في مفهوم رجال القانون بأنه اتصال شخص متزوج رجلا كان أو امرأة اتصالا جنسيا بغير زوجه والنتية ان الذام الحائض الماصره بصف عام لا تعرف العقب على الزني اذا تم بغير الرجل والمرأ لانها



عاقبة شخصيه به ته غار يعتبر بحريمه الزني الا اذا كان بين رجله سزوح في بيست الزوجيه او امرأ سزوجه في أن مكان . وبينت في هذا الفصل احكام الزني في القانون وفي النهايه عقدت مقارنه بين الفقه الاسلامي والقانون فيبينت ان أساس اختلافهما ان الفقه الاسلامي يندار الى الزني لا الى مقدار الاعتداء الشخصى الواقع على الزني بها لانه عندما يكون برأها فلا نجد شئ اذى بالنسبه لها . وكذلك ان الفقه الاسلامي لا يندار الى مقدار العار الذى لحق زوجها من هذه الحريم لانه اذا رضى بذلك فقد زال العار من جبينه وانما يندار الفقه الاسلامي الى ما يترتب على شيوع هذه الجريمه من نتائج خافه بالنسبه للمجتمع بالدرجه الاولى وعلى الجاني نفسه من الامراض الخافه وبين تلك الاخبار . وأما القانون فأساس الزني فيه أنه من الامور الشخصيه التي تمس علاقات الأفراد وبينت ما يترتب على هذا الخلاف.

وفي البحث الثالث بينت شروط تنفيذ عقوبه الزني على الجاني ومن الشروط المتفق عليه التكليف ونكاح شرواً مختلفه عليه كل ذلك بينته ثم انتقلت الى الاحصان في الزني وتوسعت فيه ببيان المراد منه وشروطه السبعه عند أكبر العلماء والثمانيه عند البصير . وهي المقل (٢) البلوغ (٣) الحريم (٤) النكاح (٥) اجتماع الصفات السابته على الزوجين (٦) الاسم (٧) الدخول في نكاح صحيح ، وبينت ما يبنى على هذه الشروط ثم بينت الشرط الثامن من شروط الاحصان وهو بقاء الزوجيه وقت ارتكاب الحريم ورجحت هذه الشرأ لقوله الله عز وجل انه عندى فالحص اما ان تكون بالبيكاره او بالزوييه فان زالت البيكاره فقد نفذت الحصن الاول . وان زالت الزوجيه زالت الحصن الثاني وتكون معذوره وتعاقب بمقوبه البكر الجلد ، شمس بينت اختلاف الفقهاء في اشراط الاسلام وشرح عندى عدم اشتراط ذلك لقوله الله عز وجل وبعد ذلك تكلمت حول عقوبه الزاني المحصن في البحث الرابع . وفندت الشرأ الذى يرى عدم وجوب الرجم وبينت الاراء حوله بمرز أدله الفريقين حديثاً وقديماً ورجحت رأيا الجمهور الذين يرون وجوب حد الزاني المحصن اذا توفرت الشرأ وانتقت المشبهات والموانع ، وتارقت الى بيان الخلاف حول الحد قبل الرجم



ورجحت رأي الجمهور بوجوب الزاني المحصن دون حمله لاجاله القتل بما دونه والادله  
النقلية والمغلبية لدى الجمهور اقوى من أدله المخالفين .

ومعد ذلك تحدثت عن عقوبة البكر الزاني وانه يجلد وجل يفرب أم لا ؟ وضحت  
الاختلاف فيه وأدله الفقهاء في ذلك فلهم ثلاث مذاهب حول هذه المسألة فالأحناف  
لا يرون وجوب التجميع والشافعية والحنابلة يرون وجوبه مع الحد والمالكية يرون التفريب  
على الرجل دون المرأة ورجحت رأي مالك في عدم وجوب تفريب النساء أو أن يسجن  
البكر رجلاً كان أو أنثى وخاصة بحد تنكير الاوضاع الدولية لوجه التفريب حيث لا يقبل  
أي دولة قبول رأيها دولة أخرى .

وفي المطلب الثاني بينت عقوبة الزني في القانون الوضعي في عدة قوانين المصرية  
والانجليزية والالمانية والروسية والفرنسية .

وفي النهاية قررنا أن النظام الوحيد بين النظم القانونية المعروفة للمالسم  
المتامر الذي يعاقب على الزني مجردا عن أي اعتبار آخر هو النظام النابلي الاسدي .  
فهو الوحيد الذي لا يجعل لزنا الزانيين أثرا أبدا في حياتهم .

وفي البحث الخامس : بينا أدله الاثبات لعقوبة الزني ، الشهادة والاعتراف  
والقرائن وذكرنا تفصيل كل مسوؤه وتمديده بالنسبة للزني لذاته وقرنا الشهادة  
في الزني والشهادة في سائر الحقوق ، وبالنسبة للاقرار ذكرنا كلام الفقهاء حول  
الانذار هل يكفي مرة واحدة أم لا بد من الاقرار أربع مرات ورجحنا رأي المالكية  
أن رأي الاحناف والحنابلة قو من حيث ان الشارع الكريم رغب في السر على المسلم  
واعلاء سبله لم يلجأ براجحه نفسه ولكن الادله النقلية لم تستدل بها مال اقوى .

والمطلب الثالث : وقدنا رأي ابن قيم في مفهوم البينة انه ما بين الحقيقة  
من ان اربعة انت وجننا بأدله كثيرة من الكتاب والسنة وذكرنا بأن بعض الفقهاء  
يختبرون الحمل من مواعد الزني لمن لم تكن معه زوجة ، وقدنا رأي الزني يورد



يمكن اعتبار علم القاضى وسيله لذخبات في عواد الحنايب .

وفي المبحث السادس : بينا كيف استيفاء عقوبه الزني من رجم وجلد وكيف استيفاء العقوبه على المريب وفي حاله الجو البارد او الدار وفصلنا في سؤال الحنسر ورجحنا عدم وجوب الحفر على رأى الجمهور ومن يبدأ بالرجم ذكرت الخلاف فيـه ورجحنا عدم وجوب بدء الامام بالرجم بل بالجواز على رأى الاحناف .

ووضحت آله الرجم وهذا يغسل ويه لى على المرجوم بالزني ؟ .

وفي المطلب الثاني : وضحت كيف تنفيذ عقوبه الجلد عامه وجلد الزاني خاصه وكيف يجلد المريب والنفساء وفي الدار والبارد والحائض ، وما هي الاعضاء التي تتقي من الضرب .

وفي المطلب الثالث : ذكرت عقوبه الزانيه او الزاني في القانون الوضعي وتجاوز المقومات البدنيه في القانون وفي ختام هذا المطلب وجهت دعوى الى رجال القانون ان يوجهو همتهم نحو الفقه الاسلامي ليجدوا ما يبحثون عنه من حفظ الضروريات الخمس التي جاءت في مقاعد الشريعة والتي قررت المقومات لحمايتها ووضحت تنوع الفقه الاسلامي في محارب الجريمه والمجرمين .

المطلب الرابع : اوجزت فيه موانع عقوبه الزني من رجوع المقر ورجوع الهود وطلان الملب الشهود وتذويب المزني بها وموت الشهود قبل التنفيذ وزواج بمن زني بهما عند بعض الفقهاء والمكبره .

والفصل الثالث : بينا عقوبه القذف وكيف استيفاءها في الفقه الاسلامي وما يقابل في القانون الوضعي .

فبينت الآيات والاحاديث في شأن حد القذف وعقوبته وخلاصه احكام اللعان وبعد ذلك عرفت القذف في الفقه الاسلامي واللغة العربي والقانون الوضعي .



وفي البحث الثالث وضحت أركان هذه الجريمة الداني والمجني عليه والرمسي بالذني او نفي النسب

والمالب الرابع: بينت عجز الجاني اثبات ما رمي به المجني عليه .

والمالب الخامس: وضحت أقوال العلماء فيمن له حق المالب ايقاع عقوبه القذف في الفقه الاسلامي وعند الاحتاف بالمالب بذلك كل من يلحقه المالب بقذف الميت وعند المالكيه المالب بذلك الورثه من الابناء والآباء والاخوة والاعمام وابنائهم وعند الحنابله يثبت هذا الحق للولد ولا يثبت لغيره وهو أضيف المذهب وعند الشافعيه ثلاثه أوجه يثبت للجميع الورثين وهو الراجح في رأي لأنه لا معني لقذفه على بعض الأتارب .

والمبحث الرابع: فيه بيان أركان القذف في القانون الوضعي الركن السادس والركن المعنوي وشروطهما وفي المالب الثالث: بينت لمن تكون دعور القذف في القانون الوضعي وفي المطلب الرابع: مقارنة بين أركان هذه الجريمة في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي وخاصة فيما يتعلق بالاعلان غير الشرعي القانون خلاف القواعد الاسلاميه لان الاسلام تن كرامه الانسان بميزان واحد فقيمه الانسان غسي الخفاء هو نفس قيمته في الظاهر . ودعوه الى الصوره الى فقهاء الحنفية لما فيه من الاحكام والقواعد السليمه .

والمبحث الخامس: وضحت أدلة اثبات هذه الجريمة في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي شلما قلنا في أدله الزني إلا ان في القذف يكفي الشاهدان ووضحت أن بعض الفقهاء يرون جواز اثبات القذف باليمين ثم وضحت أدلة الاثبات لجريمة القذف في القانون المصري .

وفي المبحث السادس: بيان عقوبه القذف في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي وأثر التوبه في هذه العقوبه ، وبعد ذلك قمت ببيان عقوبه القذف في القانون ومعني تخفف ومتي تشدد وقارنت بين المقويتين للقذف في الفقه والقانون ووضحت



تنوق العقوبات الاسلاميه على عقوبات القانون .

وفي البحث السابع : بيان كيفية استيفاء هذه العقوبه في الفقه الاسلامي ببيان من يتولي التنفيذ حد القذف : اصفه والحدود عامه في الفقه الاسلامي وكيفية جلد القاذف العاجز عن اثبات قذفه ، ثم في البحث الثامن ونسخت مسقطات عقوبه القذف في الفقه الاسلامي وفي القانون ونسخت مسقطات العقوبات بصفه عامه ومنها القذف .

الفصل الثالث : خصصته ببيان عقوبه السرقة وكيفيةها ، بينا الايه الكريمه فسي المائد " والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما " أقوال العلماء فيه واتبعنا ذلك بدارسه وافيهِ لا هاديث في شأن السارق . من حيث النصاب والحرز وما إلى ذلك من أوجه السرقة .

وفي البحث الثاني : عرفنا السرقة في اللغة وفي اصطلاح الفقه الاسلامي والقانون الوضعي عند المقارنه فوجدنا أن في الفقه الاسلامي الدقه المتناهي فسي اشتراط النصاب والحرز ، وفي البحث الثالث بينا أركان هذه الحريمه في الفقه الاسلامي من أخذ للمال فيه ، والمال المسروق وما يشترط فيه والخلاف حول اشتراط اشتراطه وعدده وأن الرأي الراجح في الفقه الاسلامي اشتراطه والخلاف حول اشتراط النصاب وأن الرأي الراجح في الفقه الاسلامي اشتراطه ومقدار النصاب والذي رجحناه أن مذهب الجمهور من أهل الحجاز لقوة ادلتهم لدينا وهو ثلاثه دراهم أو ربع دينار وأن كان الاصول مذهب غيرهم . ووضحنا عليه معرفه النصاب بالريال السعودى وقتنا . بالعمل الحسابيه انه يساوى ٤ ريالاً وثمانيه غللات وانه يتغير بتفسير الصرف وأوردنا بعد شروط الحدود الشرعيه التي وضعت وفق التشريع الاسلامي والركن الثالث من أركان السرقة الجاني وما يشترط فيه .



وفي المبحث الرابع : تعرضنا لبيان أدلة اثبات السرقة في الفقه الاسلامي ، والقانون بالدارق السالف الذثر وتوسعنا بالنسبة للقانون في ايراد اركان اثبات الجرائم السببه .  
والمقارنه الميسره :

ثم ذكرنا عقوبه السرقة في الفقه الاسلامي من قاع وضمان للمال المسروق ومافيه من خلاف ، والسرقة في القانون البسيط ، او المشرود ، في القانون كل ذلك بيننا وخرجنا من المقارنه بصلاحيه العقوبه الاسلاميه وميوعه العقوبه القانونيه ثم ختمنا الفصل ببيان مسقئات العقوبه فقها وقانونا ووضحنا سرقة الأموال العامة والسرقة بين المحارم والسرقة في عام المجرعة وغيرها من حالات يرى البعض سقوط العقوبه من أجله والمقارنه اثبتت دقه الفقه الاسلامي .

#### الفصل الرابع: في بيان عقوبات الحرابه وكيفية تنفيذها .

وذكرنا الآيه الكريمه من سورة المائد ، وما جاء فيه من أقوال العلماء وما استخرجوا منها من الاحكام وبيننا الأحاديث النبويه في شأن حريمه الحرابه وذكرنا أجماع أمه الاستجابه على تحريم الحرابه بل وحكي أمه الدعوه المقلد منهم يحرمون وعقدنا تعريفنا في اللغة وأخرى في الفقه الاسلامي في المبحث الثاني وأن التعريف المختار هو ( خروج الجماعة ذات منعه وشوكه او فود ذات منعه على الماره في الطريق العام لبث الرعب في نفوسهم ومنع السفر في الطريق العام ) التي أخرى وبيننا تعريف الحرابه في مشروعات قوانين الحدود الشرعيه المؤتمروه من الشريعه الاسلاميه وأن ما يقابل في القانون الوضعي هو السرقة بالاكره . وقد سبق بيانه في السرقة الصغر وبعد ذلك بينا أركان هذه الجريمه بعد تمهيد في بيان حالاته الاربعه فاقطاع والمقطوع عليه والمقاوع له المال والمقاوع فيه المكان وشروطها هي أركان هذه الجريمه ورجحنا روازه في داخل البيوت والاعرات والصحراء وفي كل هذه الاماكن يمكن ان يحصل الحرابه مع وجود المسدسات ومواد خفيه لا زغام الانسان بعمل أشياء فكل هؤلاء لهم



فكل هؤلاء لهم أحكام الحراية وإن كان في بعضها يحتاج إلى رأي جماعي فيه للبت فيه .

وذكرنا أدلة الإثبات في المبحث الرابع وما يشترط فيه وعقوبات هذه الجريمة بينته في المبحث الخامس ووضعت الخلاف حول حرف "و" في الآية وأثر ذلك في تنفيذ العقوبات المترتبة في الآية الكريمة . والمالب الثاني خصصناه لبيان كيفية تنفيذ هذه العقوبات القتل ، القتل والصلب القناع من خفاف والنفي وأن الرأي الرابع في الاختيار أن يسحبوا لما ذكرناه في التغريب في الزني البكر ووضحنا مي يعاقب الحناء في الحراية بالنفي ( السجن ) والمالب الثالث وضحنا فيه عقوبة السرقة بالاكراه باختصار وأشيرنا قارنا بينهما وخرجنا بنتيجة أن الموافق لا تخدم القضي بل المداك ووجدنا المداك ممثلة في الفقه الإسلامي وختمنا الفصل ببيان سمات هذه العقوبات وهكذا انتهى الباب الثاني من هذه الدراسة وهو لب موضوعنا .

وانتقلنا إلى العقوبات المختلف عليها وهي من الحدود ثم من عقوبات التعزير ورجعنا كونها من النوع الثاني أي عقوبات تعزيرية بأدلة مستفيضة .

وقسمنا الباب أيضا إلى شذو فصول تكلمنا في الفصل الأول عن حرمة الشرب وذكرنا الآيات القرآنية النازلة في شأن الشر ووضحنا كيف نزلت بالتدرج وأن الآيات القرآنية لم تذكر فيها عقوبة متبوية محددة كالزني والقذف وإنما الأحاديث النبوية الثمينة وخرجنا منها باقتناع تام أن عقوبة الشرب هي تعزيرية ووضحنا الأسباب وفتحنا السرائر المستند في تحديد حد الشرب بإجماع الصحابة وأن الإجماع الذي يروونه أكبر دليل على عدم حديد حد الشرب لانه لو كان الحد محدد لما احتاجوا إلى الاتفاق ثم الرجوع نذل شأن العقوبات التعزيرية وقلنا بجواز القتل تعزيرا إمعانا في عدم التهور أن عقوبة التعزير ليس هي بالبل له أن العقوبات الحدية في بعض الأحيان ونسبنا ذلك موضع في فصل الشرب ورجعنا إلى الفصل الثاني الذي خصصناه من عقوبات الرد



في هذه مباحث وتمهيد والنتيجة القائله بتعزير عقوبه الردء وان القتل المذمور  
في الاحاديث التي يستدل بها جمهور المراد منها قتل الكفر بمعنى ان المرتد  
يقتل تعزيرا وذلك لان هذه المقتويات المرديه كما ونج الجمهور سابقا لا تنطبق  
في جريمة الردء ودرست جريمة الردء تعريفا وبيان اركانها وهذا يوجد في القانون  
ما يقابل وأدلة اثبات هذه الجريمة وتبيين العقوبة هل هي حد او تعزير كل ذلك  
وحدثه بأدلة ثم انتقلت الى البغي في الفصل الثالث في ثلاث مباحث رئيسيه الاول  
في تحريمه في آيات قرآنيه كثيره وأحاديث نبويه لها صريحه والتعريف بالبغي فسي  
في الفقه الاسلامي وما يقابل في القانون الوضعي ، ثم اركان هذه الجريمة فقامها  
رقانونا ، والمبحث الثالث في تعيين عقوبه البغي ودرماتر محاربه البناء والمسؤوليه  
الجناييه والمدنيه للبناء نفها رقانونا .

والنتيجة ان عقوبه البناء تعزيره اذا عصى تسميتها بعقوبه فالدائن بها أن تسمى  
الدفاع عن الصائل ينتهي بانتفاء الهجوم وغني عن البيان ان السلطان السد  
يجب الدفاع عنه له متاييم معينه في الفقه الاسلامي غير القانون الوضعي السد  
يرى الدفاع عن رئيس الدوله وان كان غير مرئى من المحكومين واخبرنا وآثر دعوانا أن  
الحمد لله رب العالمين .



الآية	سورة	آية	مهمم
— أ —			
أفانت تكره الناس	يونس	٩٩	٤٢٠
أم تريدون أن تسألوا	البقرة	١٠٨	٣٨٦
قل، ان الحكم الا لله يتم الحق وهو	الانعام	٥٧	٣٥٩
غير الفاعلين			
أم لم ينبأ بما في صحت موسى	النجم	٣٦	٢
ان ربي يقذف بالحق علام الغيوب	سبا	٤٨	
ان الدين عند الله الاسلام	آل عمران	١٩	٣٩٥
ان الذين ارتدوا على أديارهم	محمد	٢٥	٣٩١
ان الذين آمنوا ثم كفروا	النساء	١٣٧	٢٨٩
ان الذين آمنوا ثم كفروا	النساء	١٣٧	٣٨٩
ان الافتان من المؤمنين	الحجرات	٩	٤٣٠
ان عاقبهم فماتوا	النحل	١٢٦	٦
انك لا تهدى من أحببت	قصص	٥٦	٤١٤
انكم لا تأتون الفاحشة	العنكبوت	٢٨	٢١
انما جزاء الذين يحاربون الله	المائدة	٣٣	٢٩٧
انما المؤمنون اخوة	حجرات	١٠	٤٣٢
الا انهم هم المفسدون	البقرة	١٢	١٨
الا تزاوره وزر اخرون	النجم	٣٨	٣٩
الا يعلم من خلق وهو اللطيف	الملك	١٤	
الا الذين تابوا من بعد ذلك	النوره		١٨٢



— ٢ —

— ٤٧٨ —

الاية مسم	سورة مسم	آية مسم	صفحة مسم
الا الذين تابوا من قبل	المائدة	٣٤	٢٩٧
الا الذين تابوا واصلحوا	البقرة	١٦٠	٤٠١
ارفوا بالعهد ان العهد	اسراء	٣٤	١

— ب —

بل نقذف بالحق عن البال	الانبياء	١٨	١٨٨
------------------------	----------	----	-----

— ت —

تلك حدود الله فلا تقربوها	البقرة	١٨٧	١٨٧
تلك حدود الله فلا تمسوها	البقرة	٢٢٩	٣٢

— ج —

حتى اذا جاءه لم يجده	النور	٣٩	٢
----------------------	-------	----	---

— خ —

ويخذ بيدك نفثا	ص	٤٤	١٦٢
----------------	---	----	-----

— د —

ذلك ومن عاقب بذل، ماعوقب	الحج	٦٠	٥
--------------------------	------	----	---

— ز —

الزانية والزاني فأجلدوا	النور	٢	٥٧
الزاني لا ينكح الا زانية	النور	٣	٥٧

— س —

شهادة بينكم اذا حضر اعدكم	المائدة	١٠١	١٢٧
---------------------------	---------	-----	-----

— ف —

فاذا احص فان اتين	النساء	٢٥	٨٨
فاذا لم يأتوا بالشهادة	النور	١٣	١٧٠
فان تنازعتم في شئ	النساء	٥٩	٤٣٣
فان شهدوا فامسكوهن	النساء	١٥	٥٢



الايمه ممم	سوره ممم	آيه مممممم	مزمع
فأستشهدوا عليهن أربعه	النساء	١٥	١٤٦
فمن اضرار غير بابنخ ولا عاد	البقره	١٧٣	٢٩٣
فمن اضرار في مخصصه غير متجانف	المائد	٣	٢٩٣
- ق -			
قالوا فما جزءاه	يوسف	٧٤	
قل للذين كفروا	الانفال	٣٨	٤٠١
قلنا يلذا القرنين	الكهف	٨٦	
- ك -			
كونوا قوامين بالقساء	النساء	١٣٤	
كيف يهد الله قوما	آل عمران	٨٦	٣٨٧
- ل -			
لتكونن من المرجومين	الشعراء	١١٦	١٥٠
لا تأخذنكم بهما رأفه	النور	٢	١١٨
لا تعتذروا فقد كفرتم	التوبه	٦٦	٣٦٠
وليشهد غدا بهما الاغفه	النور	٢	٤٦
لا تقربوا الزني	الاسراء	٣٢	٧١
لا يريدون علوا في الارض	القصص	٨٣	١٨
لا يحزنك الذين يسارعون	آل عمران	١٧٦	٣٨٢
للذين يؤلون من نسائهم	البقره	٢٢٦	٥٣
- م -			
من ذا الذي يقرئ الله	البقره	٢٤٥	
من ان يريد الحياه	روم	١٥	٢
من كقر بالله من بعد ايمانه	النحل	١٠٦	٣٦٠



أيه معد	سورة مهممممم	الاية مهممم
١٢٧	البقرة	من ترشون من الشهداء
— و —		
٥	البقرة	وأتقوا الله وأعلموا
٥٣	البقرة	وأستشهدوا شهيدين
١٢٧	الانعام	وأستشهدوا ذوي عدل منكم
١٢٧	الانعام	وأقيموا الشهادة لله
١	النمل	وأقروا بعهد الله
٧	الشورى	وبنوا سبيك سيث
٧	المائدة	والجرحون قصاص
١٤٥	الاحقاف	وحمله وقضاله ثلثون شهر
٨٨		والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب المائدة
	النساء	والمحصنات من النساء
٦٨	الفرقان	والذين لا يدعون من الله
١٢١	النور	والذين يرمون المحصنات
١٨٤	النور	والذين يرمون أزواجهم
٥٣	المجادل	والذين يثأهرون منكم
٥٤	النساء	واللذان يأيتانها
٢٣٨	المائدة	والسارق والسارقة
	يوسف	وشهد شاهد من أهلها
٤٢٠	آل عمران	وقالت عافى من أذى الكتاب
١٢٧	الاسراء	وقضى ربك ألا تعبدوا
٤٠٧	التوبة	ولئن سألتهم ليقولن



الآيه	سوره	آيه	سوره
واللائي يأتين الفاحشه	النساء	٦٥	٥٦
ولولا جاءء عليه بأربعه شهداء	النور	١٣	١٢٤
ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل	النساء	٢٩	
وليشهد عذابهما اثقه	النور	٢	٤٩
وما اخلفكم فيه من شيء	الشورى	١٠	٤٣٤
وما خلقت الجن والانس	الذاريات	٥١	٣١
ومن شرات النخيل	النحل	٦٧	٢٤١
ومن جاء بالسفيه فلا يجزئ	انعام	١٦٠	١٥
ومن عمل سيئه فلا يجزئ	غافر	٤٠	١٥
ومن لم يحكم بما انزل الله	المائدة	٤٤	١٧٦
ومن يبدل نعمه الله			٥
ومن يبتغي غير الاسنام	آل عمران	٨٥	٢٦٦
ومن يقتل مؤمنا متعمدا	النساء	١٣	٤٥٥
ومن يعمل سوءا يجز به	النساء	١٦٢	١٥
ويقذفون بالغيب	سبا	٥٣	١٨٨

الآيه	سوره	آيه	سوره
يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله	النساء	٥٩	٤٣٣
يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم المائدة	المائدة	٥٤	٣٨٩
يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاه النساء	النساء	٤٣	٣٤١
يا أيها الذين آمنوا انما الخمر	المائدة	٩٠	٣٣٩
يسألونك الخمر	البقره	٢١٩	٣٤١
يسألونك عن شهر الحرام	البقره	٢١٧	٣٨٥
يعلفون بالله ما قالوا	التوبة	٧٤	٧٩٠



الحدِيثُ	الأثر	أ	صفحة
أُحْصِنْتَ	أُحْصِنْتَ ، أُنَاقِمُوا عَلَيْهِ الْحَدِيثَ	٨٨	١٩٩
أَتَيْتُنِي	بَارِعُهُ شَهْدَاءُ وَالْأَمْرُ فِي ظَاهِرِكَ	٣٤٠	٢٨٠
أَتَيْتُنِي	مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ	٣٦٤	٣٤٤
أَتَيْتُنِي	رَسُولُ اللَّهِ بِسَارِقٍ فَقَامَتْ	١٨٥	١٣٩
أَتَيْتُنِي	رَسُولُ اللَّهِ بِسُكْرَانَ	٣٤٢	١١٠
أَتَيْتُنِي	الْخَمْرُ فَانْهَى أُمَ الْوَيْلِ	٧٣	٤٣٤
أَتَيْتُنِي	السَّيْحَ الْمَوْبِقَاتِ	٢٧٨	٣٧٤
أَتَيْتُنِي	الدُّوْدَ بِالشَّيْبَاتِ	٤٠١	١٦٠
أَتَيْتُنِي	النَّاسَ وَيُشْرَا	١٣٩	١٦٤
أَتَيْتُنِي	إِذَا اجْتَمَعَ هَذَانِ وَفِيهِمَا الْقَتْلُ	١٦٨	٢٢٠
أَتَيْتُنِي	إِذَا أَتَى الرَّجُلُ الرَّجُلَ	١٢٣	٢١٥
أَتَيْتُنِي	إِذَا بَوَّعَ الْخَلِيفَتَيْنِ فَأَقْتُلُوا الْآخَرَ	٢٣٧	
أَتَيْتُنِي	إِذَا سَرَقَ السَّارِقُ فَأَقْتُلُوا		
أَتَيْتُنِي	إِذَا سَكَّرَ فَأَجْلِدُوهُ ثُمَّ إِنْ سَكَّرَ		
أَتَيْتُنِي	إِذَا قَالُوا هَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ		
أَتَيْتُنِي	إِذَا هَبَّ بِهَا وَأَعْرَبَهَا		
أَتَيْتُنِي	إِذَا نَبَّيُوا بِهِ فَأَرْجُمُوهُ		
أَتَيْتُنِي	إِذَا لَانْرَجَمَهَا وَنَدَعَ وَلَدَهَا		
أَتَيْتُنِي	إِذَا ضَرَبَ أَحَدُكُمْ خَلِيقَتَهُ الْوَجْهَ		
أَتَيْتُنِي	أَرْبَعَ إِلَى الْوَلَاءِ الْحَدُودِ		
أَتَيْتُنِي	أَرَأَيْتَ لَوْ وَجَدْتَ مَعَ امْرَأَتِي		
أَتَيْتُنِي	أَرْتَدَّتْ امْرَأَةٌ يَوْمَ أَحَدٍ		
أَتَيْتُنِي	أَسْمَعُوا وَأَنْتُمْ		



الحديث أو الإثر

تابع — أ —

ص ٤٨٣

- ٤٣ اشفعوا الى ويتقن الله  
انبريه وأعدا كل منسوخه  
١٧٠ انبر ولا يرن ابالك  
٣٠٠ أغار قوم من عرينه على لقل رسول الله  
١٦٢ اقام عمر الحد على قدامه  
٢٧٨ اقامه واحتموه  
٣٣٩ أقبلوا ذوى الهيئات  
١٠٤ اني أحكم بما في التوراه  
٢٩١ ان أبايب ما أكل الرجل  
٣٤٠ أن أنا سامن المسلمين شربو  
٢٤٩ أن رسول الله أول من قايح في مجن قيمته دينار  
٣٦٣ أن رسول الله أتى بالتميمان وهو شارب  
٣٦٣ أن رسول الله أتى بشارب خمر فمشاني وجهه  
٣٨٥ أن رسول الله بحث ربه لقتل الحزبي  
١٦٠ أن رسول الله رمي جاريه  
٣٦١ أن رسول الله ضرب في التمر بالجريد والنعال  
٣٦٢ أن رسول الله ضرب السد بنحليين اربعين  
١٤٨ أن رسول الله قطع في مجن قيمته ثلاث دراهم  
٦٧ ان رجلا من أسلم يقال له ماعز  
١٣٨ أن رجلا من أسلم فامر عنده  
١٨٦ أن رجلا من أسلم  
١٣١ أن سارقا سرق في زمن عثمان اترجمه



تابع — أ —

- ١٣١ ان قريشا ائتمهم شأن المرأة المشرقية
- ٣٤٠ أن قبيلتين من الانصار شربوا الخمر
- ٣٤٠ أن عمر قال : اللهم بين لنا في الخمر بيانا
- ٣٤٣ أن عمر قال : على منبر رسول الله اما بعد :
- ٣٦٢ أن عمر استشار في حد الخمر
- ٢ انكم وفيهم سبعة
- ١٤٧ انكم تشتمون الى
- ٧٣ انه وجد في بعض خواهي العرب
- ١٤٥ انه أتى عثمان بأمرأة
- ٣٥٦ انه ليس بدواء ولكنه داء
- ٣٥٦ انه لم يتقيأ بها حتي شربها
- ٤٣٧ انه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون
- ٤٣٦ انها ستكون بعد ن أثره وأمر
- ٣٤٤ ان الله عز وجل يصر بالخمر
- ٣٥٦ ان الله لم يجعل سقاءكم فيما حرم عليكم
- ٤٠٨ انما الاعمال بالنيات
- ٥٤ انما جعل الله عز وجل اليهود
- ٢٩١ انت وما لك لا بيك
- ١٨٧ ان عذرا بن أمية قال وجدت
- ١٥٤ ان الناس احادوا بها
- ٢٦٦ اني سرت جملا
- ٣٧٩ ان من قتل قتل



الديث أو الاثر

منه

تابع — أ —

- ٣٥٨ اني وردت من عبيد الله بن مرير  
 أول من قاع في من قيمته دينار  
 ١٣٠ أيما قوم شددوا على حد  
 ١٣٠ أيصراكم ان يكون أبيي منكم  
 ٢١٣

— ب —

- ١١١ الهذيل بكر جلد ماء  
 بما روي أن رجلا زني بامراء  
 الهذيل أو حد في امرئ  
 ١٦٦

— ت —

- ٢٦٥ ، ٢٧٩ تصافوا الحدود فيما بينهم

— ث —

- ١٥١ ثم أمر بها فحرقوا لها الى حدوها  
 ٤٣٨ ثلاثه لا يعلمهم الله يوم القيامة

— ج —

- ١٦٢ جاء الى رسول الله الاسلمي فشهد على نفسه  
 ٩٧ جاء اليمود الى النبي فأخبروه  
 ١٠٩ جلدتها بكتاب الله ورجمها بسنه  
 ١٠٩ جلد ماء ورجم بالحجارة  
 ١٨٦ جلد عمر بن الداء عبدًا

— ح —

- ٤٠٢ ، ٤٠١ حد الساهر نريه بالسيف  
 ٣٦ حق الله على المياد  
 ٣٤٤ عومت الخمر



# الديث أو الاثر

م

## تابع — أ —

- ٣٥٨ اني وجدت من عبيد الله بن عمر ربح  
 أول من قاج في مهن قيمته دينار  
 ١٣٠ أيما قوم شهدوا على احد  
 ١٣٠ أيحزأ منكم ان يكون أبيهم نبيهم  
 ٢١٣

## — ب —

- ١١١ البهزالي ذكر جلد مائه  
 بما رواه أن رجلا زني بامراء  
 البيت أو احد في الحرم  
 ١٦٩

## — ت —

- ٢٢٧٩ ، ٢٩٥ تناغوا الحدود فيما بينهم

## — ث —

- ١٥١ ثم أمر بها فحرقنا لها الى مدركها  
 ٤٣٨ ثلاثه لا يحلمهم الله يوم القيامة

## — ج —

- ١٣٢ جاء الى رسول الله الاسلامي فشهد على نفسه  
 ٩٧ جاء اليهود الى النبي فأخبروه  
 ١٠٩ جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنه  
 ١٠٩ جلد مائه ورجم بالحجارة  
 ١٨٦ جلد عمر بن الخطاب عيدا

## — ح —

- ٤٠٢ ، ٤٠١ حرم الساحر نحره بالسيف  
 ٣١ حرق الله على القياد  
 ٣٤٤ حرمت الخمر حين حرمت



٣٤٤

الحديث أو الاثر  
ممن

نزلت الخمر بعينها والمسكر

— خ —

١٣٠٦٠

خذوا عليّ قيد جمل الله لهن سبيلا

٤٣٧

غيارا لمتكم الذين تمبونهم ويهونكم

— د —

١٤٦

درا عمر الحد عن امرأة هملت

٩٦

دعها فانها لاتحصى لك

— ر —

١٠٤

رجل زني بعد احسان

٣٩٩

رجل نصراني اسلم وتراً البقرة

١١٣

رجلين اشتصا الى رسول الله

٨٥

رفع القلم عن ثلاثه

— س —

٦٨

سألت رسول الله أن يذهب أعام

١٠٠

سألت عبد الله بن أبي أوفى

٦٥

سمعت عمر يخاطب وهو علي منبر رسول الله

— ع —

١٥٨

صلوا علي من قال لا آله إلا الله

— غ —

١٧٠

ضرب بين ضريين وسوا بين سواين

— ح —

٣٤٣

عن أنس قال : كنت ساقى القوم

٤٣٦

على المرء المسلم السمح والاعا

٢٨١

على اليد ما أخذت حتي تؤدّية



الحديث أو الاثر

مصحف

- ف -

- ١٥٣ فأمر بها النبي (ص) غسدت عليها ثوبها
- ١٣٤ فأمر رسول الله أن يقام الحد
- ١٦٢ فأمر رسول الله (ص) أن يأخذوا
- فأمر رسول الله فقلعت يدها
- ١٨٥ فأمر برجلين وأمرأء من تنكهن
- ١٦١ فان أمه لرسول الله
- ١٠٤ فان اعترفت فارجمها
- ٥٤ فأمر مسكوهن في البيوت
- ١٧٠ فدعا له رسول الله
- فقال يا رسول الله أرايت
- ١٦١ فقال (ص) احسنت أتركها
- ١٥٨ فقليل لرسول الله أتصلي عليه
- فقطع أيد يهم وأرجلهم
- ١٥١ فما أوثقناه ولا حفرتنا له
- ٤٦١ فأينما لقيتموهم فأقتلوهم
- ٢٥٦ فهلا قبل، أن تأتيني به

- ق -

- ٣٩٤ قصة أبوموسي الأشعر وسعد بن جيل
- ٣٩٨ قصة الذي بايع رسول الله ثم طرد الاقاله
- ٣٩٥ قصة حرق على للزنا دقه
- ٣٩٦ قصة عامل عمر بن الخطاب القادم من اليمن



الحديث أو الاثر  
متمم

متمم  
متمم

— ن تابع —

- ٣١٧ قصة عبد الله بن سعد الذي ألب
- ٤٦١ قصة عمر مع بني بكر ووائل
- ٤٢١ قصة عمر بن عبد المزيك مع المرتدين
- ٤٣٣ قصة عمار وخاله في تأمين رجل
- ٢٦٤ قصة غلمان حاطب بن أبي يلىعه
- ٢٩٨ قصة ناس من عرينه
- ٣٦٥ قصة الوليد في صلاته الصبح
- قضاء (ص) أيدى قوم وأرجلهم
- ٢٣٠ قطع سارق في مجن قيمته ثلاث

— ك —

- ٤٣٥ كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء
- كفى بالنقي فته
- ٣٤٢ كل شراب أسكر فهو حرام
- ٣٤٢ كل مسكر حرام
- ٣٤٢ كل مسكر خمر وكل مسكر حرام
- كل المسلم على المسلم حرام دمه وعرضه

— ل —

- ٤٦١ لئن أدركتهم لاقتلنهم قتل عاد
- ١١٥ لا تسافر المرأة الا ومعه زوج أو محرم
- ٤١٥ لا تقتل النساء اذا من ارتدن
- ٤١٥ لا تقتل المرأة اذا ارتدت
- ٢٨٠ لا تكونوا أعوانا للشيطان على أنفسكم



مصحف

الحديث أو الأثر  
متمم

٨٧	لا يد الا على من علمه
٢٨٢	لا غرم على السارق بعد قتاله
١٨	لا ضرر ولا ضرار
٢٤٩	لا تقاع الا في عشرة دراهم
٢٤٤	لا تقاع في ثمر معلق ولا حريسه جبل
١٠٣	لا يحل دم امرأ الا باحد من ثلاث
٣٣	لا يضرب فون عشرة
٤١٣	لا يقتلن عسيفا ولا ذرية
٢٨١	لا يفرم السارق اذا أقيم عليه الحد
٧١	لعن الله من عمل عمل قوم لوط
٢٢١ ، ٢٤٧	لعن الله السارق يسرق البيضة
٢٩٥	لعن الله الشامع والمشفع
٣٢٥	لعن الله من أتخذ شيئا فيه الروح غرضا
٣٤٤	لعن الله الخمر شاربا وساقيها وباعها
	اللمم مابين الحديث
١١٦	لو سترته بثوبه لكان خيرا لك
١٢٥	لو جاء ربيعك ومارفك لعددتهم
٣٧٦	لو مات صاحب الخمر وديته
٣٤٤ ، ١٣	لقد انزل الله هذه الآية المائدة
١٣٧	ليس الرجل بأعين على نفسه
١٦٠	ليس في هذه الامه مد ولا تجريد
٢٤١	ليس على الخائن ولا منتهب . . . قناع
١٨٥	لما نزل عذرت قام النبي (ص)
٢٢٩	لم تتع يد سارق على النبي (ص)



٢٧٠	ما اخلالك سرقت
٣٦٥	ما نلت لا قيم الحد على أحد فيموت
٢	مرت ليله الاسراء بمقوم
٩٦	من أشرك بالله فليس يخلص
٣١١	من أريد ماله بخير حق فقتل
٤٣٥	من أتاكم وأمركم جميع على رجل
٤٣٦	من أطاعني فقد أطاع الله
٣٥٦	من تداوى بالخم فلا شفاه الله
٣٩٧	من بدل دينه فاقتلوه
٤٣٧	من بايع اماما فأبى الله صفقه يده
	من خرج على امتي يضرب برما
٤٣٨	من فرج من الائمة وفارق الجماعة
١٢٩	من ستر على مسلم ستره الله
١١٩	من ستر مسلما ستره الله
٣٧٤	من شرب الخمر فأجلدوه
٣٩٧	من غير دينه فأشربوه عنقه
٣١١	من قتل دون ماله فهو شهيد
٤٣٨	من كره من أميره شيئا فليسير
٤٥٦	منعت دارا لسلام ماغيها
	من وعد سموه يعمل عمل قوم لوط



- ن -

- نر أن نجعله كالحذو الحد ٣٦٢  
نزل تحريم الخمر وان بالمدينه ٣٤٣  
نفي رجاله فلهق بالروا ١١٢

- و -

- وأقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم ٨٨  
والخمر ما خامر العقل ٣٤٦  
وعلى ابنه جلد مائه وتضريب عام ١٠٤

- ي -

- يا أيها الناس ان الزني زنيان ١٤٥  
يا نبى الله أرايت ان تامت علينا ٤٣٦  
يقتل عمار الفقه الباغيه ٤٣١  
يتأع يد السارق في ربح دينار ١٤٨  
يخرج في آخر زمان أحداث الاسنان ٤٤٠



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرس الاعلاء

مسممم

الاسم	اللقب	الوفاء	صفحة
مسممم	مسممممم	مسممم	مسممممم
١- ابو بكر بن أحمد	البيهقي	٤٥٨	٢٨١
٢- ابو بكر بن عبد الله	ابن العربي	٥٤٣ هـ	٥٣
٣- ابو بكر بن مسعود	الكاساني	٥٨٧ هـ	١١١
٤- أبو بكر بن نعيم	'بقات ١٥/٧	—	١٢٦
٥- أبي بن كعب	صاحب حليل	١٩ هـ	٦٢
٦- ابراهيم بن خالد	أبو ثور	٢٤٠ هـ	٧٣
٧- ابراهيم بن السدر	الزجاج	٣١١ هـ	٥٨
٨- ابراهيم بن علي	مراحب المذهب	٣٧٦ هـ	١٥٠
٩- ابراهيم بن علي	ابن القاسم	٣٤٢ هـ	٤٢
١٠- ابراهيم بن عبد الكريم	الاستاذ الدكتور		٢٢٨
١١- ابراهيم بن موسى	الشاذلي	٧٩٠ هـ	٢٠
١٢- ابراهيم بن يزيد	النخعي	٩٦ هـ	١٥
١٣- احمد أمين	كاتب		٨٠
١٤- احمد ادريس	القراي	٦٨٤ هـ	٨
١٥- احمد بن نبل	أحد الائمة الاربعه	١٤١ هـ	٦٢
١٦- احمد بن شعيب	النسائي	٣٠٣ هـ	١٠٤
١٧- احمد عبد الحليم	ابن تيميه	٧٢٨	٩
١٨- احمد بن علي	الخصاص	٣٧٠ هـ	٦٠



الاسم مسمم	اللقب مسمم	الوثاء مسمم	صفحة مسمم
١٩- احمد بن عمرو	القرطبي	٤٦٥١	٥٦
٢٠- احمد بن محمد	الاحاوي	٤٣٢١	١٥٤
٢١- احمد بن محمد	الدري	٤١٢٠١	٧٠
٢٢- اسحاق بن ابراهيم	اسحاق	٤٢٣٨	٧٢
٢٣- اسعد بن سبل	ابو امامه	٤١٠٠	١٥٧
٢٤- اسامه بن يزيد	جب رسول الله	٤٥٤	٢٣١
٢٥- اسماعيل بن اسحاق		٤٢٨٢	٤٠٦
٢٦- اسماعيل بن عبد الرحمن	السدر	٤٤٢٨	٥٥
٢٧- اسماعيل بن عمر بن كثير	ابن كثير	٤٧٧٤	٨
٢٨- الاشعث بن قيس			١٣٩
٢٩- ثيب بن مالك	خادم رسول الله	٤٩٣	١٠٤
٣٠- الاغر بن عبد الله	المزني	تقريب ٨٢/١	١٩٦
٣١- أمية بن أبي أمية	صحابي	تقريب ٣٩٢/٢	٢٧٠

### "الثاء"

٣٢- ثور بن حبيب	الحجاج بن اراء	٤١٤٥	٢٤٩
٣٣- ثور بن يزيد		١٣٥	٣٦٢

### "الجيم"

٣٤- جابر بن عبد الله	الصابي الجليل	٤٧٨	١٠٢
٣٥- جابر بن يزيد	امام الاباضيه	٤٩٣	٧١
٣٦- جبرين الحجاج	مجاهد المفسر	٤١٠٣	٥٠



الاسم	اللقب	الوفاء	صفحة
٣٧- جمال الدين	ابن الجوزي	٥٩٧	٣١٩
٣٨- جندب بن بناد	ابو ذر الففاري	٣٢	٤٣٥
٣٩- جندب بن عبدالله	تقريب ١/١٣٤		٣٨٥

### "الحاء"

٤٠- حاطب بن أبي بلتعم	صحابي جليل	٣٠	٢٩٤
٤١- الحارث بن سويد		٧١	٣٨٧
٤٢- حسان بن ثابت	شاعر رسول الله	٥٤	١٨٥
٤٣- الحسن البصري	حسن بصرى	١١٠	٥٤
٤٤- الحسن بن زياد		٢٠٤	٣٥٤
٤٥- حفص بن سليمان			٤١٥
٤٦- حمته بنت جحش	أخت أم المؤمنين زينب	اعلام ١/١٩٦	١٨٥
٤٧- حنى ابن خطاب	جاءلى	٥٥	٣٨٦

### "الخاء"

٤٨- خالد بن عبدالله	الجللى	١٢٥	١
٤٩- خالد اللجان	تتريب ١/٢١٨		١٥١
٥٠- خالد بن الوليد	سيف الله المسلول	٢١	٥٣
٥١- خليل بن أحمد	شيخ العروز	١٧٠	٥٨

### "الراء"

٥٢- ربيع بن خروخ	ربيع الراى	١٣٦	٧٢
------------------	------------	-----	----



الاسم مسموم	اللقب مسموم	الوفاة سنة	صفحة سنة
" الزاي "			
٥٣- زبير بن العوام	صاحب جليل	١٥٨ هـ	١٧١
٥٤- زفر بن هذيل	الحنفي	١٥٨ هـ	٨٦
٥٥- زكي ابو عامر	الدكتور		١١
٥٦- زيد بن أسلم	المفسر	١٣٦ هـ	١٧١
٥٧- زيد بن سهل	ابو طالع	٣٤ هـ	٣٤٠
٥٨- زيد بن علي	امام الزيدي	١٢٢ هـ	٦٢

" السنين "			
٥٩- السائب بن يزيد		٩١ هـ	٣٦٢
٦٠- سامح السيد	الدكتور		٣٨
٦١- سعد بن ابراهيم	القاضي	٢٠١ هـ	٢٨٢
٦٢- سعد بن مالك	ابو سعيد	٧٤ هـ	٦٧
٦٣- سعيد بن جبير	تابعي	٩٥ هـ	١٨٣
٦٤- سفيان الثوري		١٦١ هـ	٥٥
٦٥- سفيان بن ميمون		١٩٨ هـ	٤٠٦
٦٦- سلام بن مسكين		٦٧ هـ	٢٠٩
٦٧- سلمه يزيد او ابن قيس		٤٠ هـ	٤٣٩
٦٨- سليمان بن الاشعث	ابو داود	٢٧٥ هـ	٦٣
٦٩- سليمان بن مهران	الاعمش	١٤٨ هـ	١٢١
٧٠- سهل بن يزيد	أبو جندل	١٨ هـ	٣٦٧



الاسم ممن	اللقب ممن	الوفاء ممن	الصفحة ممن
<b>"الشين"</b> مم			
٧١- شريح بن الحارث	شريح القاضي	٥٧٨	١٤٨
<b>"الصار"</b> ممن			
٧٢- صفوان بن سليم	الزهرى	حليف ١٥٨/٣	٧٣
٧٣- صفوان بن معاذ	صاحب الاغصان	٥١٩	٢٥٥
<b>"الـ"</b> ممن			
٧٤- نوح بن سفيان	صحابي جليل	١١١	١٧٢
<b>"الـ"</b> ممن			
٧٥- عاقيل بن عوف	شاعر جاهلي	١٣ ق	٣
<b>"النـ"</b> ممن			
٧٦- سالم بن عمرو	ابو الاسود الدؤلي	٥٦٩	٢٤٤
<b>"المين"</b> ممن			
٧٧- عائشة بنت أبي بكر	أم المؤمنين	٥٥٨	٢٣٩
٧٨- عاصم بن ثابت	صحابي	٥٤	١٧١
٧٩- عامر بن شرحبيل	الشمعي	١٠٣	٥٩
٨٠- عباد بن الصامت	صحابي جليل	٣٤	٥٦
٨١- عبد الرحمن الزمر	صحابي جليل	تقريب ٤٣٧/١	٢٦٣
٨٢- عبد الرحمن بن صخر	ابو هريص	٥٥٩	١٠٢
٨٣- عبد الرحمن بن ثعلبة	"	بعد ١٠٠	٢٦٩
٨٤- عبد الرحمن بن عمرو	الاوزاعي	١٥٧	٧٢ من
٨٥- عبد الرحمن بن عوف	صحابي جليل	٥٣٢	٢٨٢
٨٦- عبد الرحمن بن القاسم	ابن القاسم	١٣٢	١٣٦



الاسم	اللقب	الوفاء	صفحة
٨٧- عبد الخالق حسن	الدكتور		٣٢٨
٨٨- عبد الرزاق بن حمام	الصنعاني	٢١١ هـ	٥٧
٨٩- عبد الجليل	صاحب الهداية	٥٩٣ هـ	١٥٣
٩٠- عبد العظيم شرف الدين	الدكتور		٣٧١
٩١- عبد الملك بن عبد الرحمن	ابن الماجشون	٢١٢٠ هـ	٣٣٣
٩٢- عبد الملك بن عبد الله	الجويني	٤٧٨ هـ	٢٩
٩٣- عبد الله بن ابي اوافي		٨٦ هـ	١٠٠
٩٤ هـ عبد الله بن أحمد	موفق الدين ابي القداة	٦٢٠ هـ	٩٨
٩٥- عبد الله بن بريدة	الاسلمي	١١٥ هـ	١٥١
٩٦- عبد الله بن البرد	أبو محمد	٥٨٢ هـ	٣
٩٧- عبد الله بن أبي	رئيس المناقبين	١٨٨ / ٤٨٨	٤٣٠
٩٨- عبد الله بن جحش	صحابي جليل	٣٣ هـ	٣٨٥
٩٩- عبد الله بن حذافه	صحابي جليل	٣٣ هـ	٣٥٥
١٠٠- عبد الله بن حبيب	الاسلمي	١٧٠ هـ	٣٦١
١٠١- عبد الله بن سعد	ابو الصرح	٣٧ هـ	٣٩٠
١٠٢- عبد الله بن عباس	صحابي جليل	٦٨ هـ	٥٤
١٠٣- عبد الله بن عثمان	أبي بكر الصديق	١٣ هـ	٦٤
١٠٤- عبد الله بن عمر	صحابي جليل	٧٣ هـ	٢٣٠
١٠٥- عبد الله بن عمرو	صحابي جليل	٦٥ هـ	٦١
١٠٦- عبد الله بن قيس	ابو موسى الاشعري	٥٠ هـ	٣٤٢
١٠٧- عبد الله بن ثبير	أحد القراء	١٢٠ هـ	١٧٣
١٠٨- عبد الله بن مسعود	صحابي جليل	٣٢ هـ	٦٤



اللقب مممم	اللقاه مم	صفحة مممم	الم
عبد الله بن المعمر	١٠٩	احد القادة الفاتحين	٤٩٨ هـ
عبيد الله بن عمر	١١٠		٤٤٣ هـ
عثمان بن عفان	١١١	أمير المؤمنين	٣٥٥ هـ
العزيرين عبد السلام	١١٢		٥٧٧ هـ
عروة بن الزبير	١١٣	أحد الفقهاء السبعة	٩٣ هـ
عمر بن حسين	١١٤	الخرقي	٣٣٤ هـ
عمر بن الخطاب	١١٥	الفاروق	٢٣ هـ
عمر بن عثمان	١١٦	سيوي	٥٧ هـ
عمر بن عبد العزيز	١١٧	الخليفة الخامس	١٠١ هـ
عمر بنت عبد الرحمن	١١٨	تابعه	٩٨ هـ
عمرو بن الحنظلي	١١٩	صحابي	٣ هـ
عمرو بن دينار	١٢٠	فقيه مك	١٢٦ هـ
عمرو بن شرحبيل	١٢١	ابو ميثرة	٦٣ هـ
عمرو بن معد يرب	١٢١		٢١ هـ
علاء بن يزيد	١٢٣	تابعه	١٠٧ هـ
عقبه بن عامر	١٢٤	صحابي	٥٨ هـ
عقبه بن الحارث	١٢٥		٥٨ هـ
علي بن ابي طالب	١٢٦	أمير المؤمنين	٤٠ هـ
علي بن أحمد	١٢٧	الناظر	٤٥٦ هـ
علي بن حمزة الأزدي	١٢٨	الكسائي	٣٧٧ هـ
علي بن عمر	١٢٩	الدارقاني	٣٨٥ هـ
علي بن علي منصور	١٣٠	المستشار	٣٧١ هـ
علي بن محمد	١٣١	المزدوي	٤٨٢ هـ



الاسم	اللقب	الوفاة	صفحة
١٣٢ — علي بن محمد	المأوردى	٣٦٤ هـ	٨
١٣٣ — علقمة بن قيس		٦٢ هـ	٣٥٩
١٣٤ — عون بن مالك	صحابي	٧٣ هـ	٤٣٦
١٣٥ — عياض بن موسى	القاضي عياض	٥٤٤ هـ	٣٦٨
"الفـ"			
١٣٦ — فاطمة الزهراء	بنت رسول الله	١١ هـ	٣١
١٣٧ — فؤاد أفرم	صاحب دائرة المعارف الاسلاميه		٢٣٥
"القـ"			
١٣٨ — قبيصة بن ذؤيب	أبو اسحاق	١٨٦ و قيل ٨٧ هـ	٣٧٤
١٣٩ — قتادة بن دعامة	قتادة	١١٧ هـ	٧٢
١٤٠ — قدامة بن ماعة	صحابي	٣٦٠ هـ	١٦١
"الـ"			
١٤١ — كعب بن سوار	تابضي	٣٦ هـ	١٤٨
١٤٢ — كمال الدين ودي	الدكتور		٤٠٣
"الـ"			
١٤٣ — الليث بن سعد	الليث	١٧٥ هـ	١٨٨
"المـ"			
١٤٤ — ماعز بن مالك			٦٧
١٤٥ — مالك بن أنس	امام دار الهجرة	١٧٦ هـ	٤٢
١٤٦ — مال بن بدر	الدكتور		١٢



الاسم	اللقب	التوفات	تخيه
١٤٧— مأمون بن سارم	الدكتور		١٢
١٤٨— المبارك بن محمد	ابن الاثير	٦٠٦ هـ	٦٦
١٤٩— محمد بن ابوبكر	ابن القيم الجوزي	٥٨٥ هـ	١٦
١٥٠— محمد بن احمد	ابن رشد	٥٩٥ هـ	٦٩
١٥١— محمد أحمد	اللخمي	٥٥٧ هـ	١١٤
١٥٢— محمد احمد	السرخر	٤٨٣ هـ	٣
١٥٣— محمد احمد	الشريبي	٩٧٧ هـ	٧٠
١٥٤— محمد احمد	ابن الجرن	٧٤١ هـ	٧٠٢
١٥٥— محمد احمد	ابو زاهر	١١٧٤ هـ	١٥٧
١٥٦— محمد أمين	ابن عابدين	١٢٥٢ هـ	٢٣١
١٥٧— محمد ابراهيم	ابن المنذر	٣١٦ هـ	٣٦٩
١٥٨— محمد اسماعيل	البخارن	٥٠٦ هـ	٦٦
١٥٩— محمد اسماعيل	الصنعاني	١١٨٢ هـ	٣٦٩
١٦٠— محمد ادريس	الشافعي	٢٠٤ هـ	٤١
١٦١— محمد بن بحر	ابو مسلم الاغماني	٣٢٢ هـ	٥٩
١٦٢— محمد جبرير	ابن جبرير النوري	٣١٠ هـ	٧
١٦٣— محمد بن الحبيب	أبو يعلى	٤٥٨ هـ	٥٦
١٦٤— محمد بن الحسين	ابورزين	٦٨٠ هـ	٥٨
١٦٥— محمد بن الحسن	صاحب أبو حنيفة	١٨٦ هـ	٧٢
١٦٦— محمد بن الحبيب	ابن الحبيب	٢٤٥ هـ	٧٢
١٦٧— محمد بن رشيد رجا	صاحب المنار	١٣٥٤ هـ	٩١
١٦٨— محمد علي	الشوكاني	١٢٥٠ هـ	٦
١٦٩— محمد علي	المالكي		٣٦
١٧٠— محمد عبد الباقي	الزرقاني	١١١٢ هـ	٢٣٧
١٧١— محمد عز دروز	الشيخ		١٠٥
١٧٢— محمد سليم الفتو	الدكتور		٣٧١
١٧٣— محمد بن عمر	الرازي	٦٠٦ هـ	٥٩



الاسم	اللقب	الوفاء	صفحة
١٧٤- محمد بن عيسى	الخرمذي	٢٧٩ هـ	٦٤
١٧٥- محمد فاغل	الدكتور		١٣
١٧٦- محمد محمد	الفرزالي	٥٥٠ هـ	٢٠
١٧٧- محمد مسلم	الزعرن	١٢٤ هـ	٧١
١٧٨- محمد بن مسلم	صحابي	٤٣	١٧١
١٧٩- محمد مصافي شلي	الشيخ		٣٧١
١٨٠- محمد بكرم	ابن مناور	٧١١ هـ	١
١٨١- محي الدين نرف	النووي	٦٧٦	٦٥
١٨٢- محمود النيزن		٢٣٩ هـ	١٥٧
١٨٣- محمود شلتوت	شيخ الاوهر		٣٧١
١٨٤- مسلم بن الحجاج	صحابي صحيح مسلم	٢٦١ هـ	٦٣
١٨٥- المسور بن مخرم	صحابي	٦٤ هـ	٣٨٢
١٨٦- مشعر بن كدام		١٥٣ هـ	٣٦٢
١٨٧- مصاح بن اعمامه	صحابي	٣٤ هـ	١٨٥
١٨٨- مصعب بن سعد		١٠٣ هـ	٢٤٠
١٨٩- معمر بن المثنى	المثنى	٢١٠ هـ	٣
١٩٠- معاذ بن جبل	صحابي مشهور	١٨ هـ	١٤٥
١٩١- معاوية بن سفيان	المرابي المشهور	٦٠ هـ	١٣٢
١٩٢- معن بن زائد	أبو الوليد	١٥١ هـ	٤١
١٩٣- الصغير بن شعيب	صحابي حليل	٥٠ هـ	١٢٤
١٩٤- المقداد بن عمرو	صحابي حليل	٣٣ هـ	١٧١
"النسب"			
١٩٥- نصر بن عبد الرحمن	الرواني	٨٣٣ هـ	١٨٠
١٩٦- النعمان بن ثابت	ابو حنيفة حليل	١٥١ هـ	٢
١٩٧- النعمان بن عمرو	بنات ٣/٤٩٣		٣٦٢



الاسم	اللقب	الوفاء	العدد
ممممم	ممممم	مممم	مم

"الهـاء"

١٩٨ - هـ. ل. بن أمية	١٤٦/٣	١٨٧
١٩٩ - هند بنت سهل	أم المؤمنين "أسلمه"	٢٣٢
١٠٠ - هند بنت عتبة	زوجه ابو سفيان	٩٠
٢٠١ - عبيد بن خالد	تقريب ٢: ٢/ ٣	١٦٠

"الواو"

٢٠٢ - واغل بن حجر	صحابي	تقريب ١/ ٢٢٠	٤٣٩
٢٠٣ - الوليد بن المغيرة	ابو الدين الوليد	توفي بعد ٣ أشهر من الهجرة	٢٣٤

"الياء"

٢٠٤ - يعقوب بن ابراهيم	ابو يوسف صاحب ابو حنيفة	١٨٢	٧٣
٢٠٥ - يعقوب بن اسحاق	الحنبلي	تأريقات الحنابلة ٤١٥/١	١٦٨

أ. هـ

ارجو المذرة ان احاطت في تقديم بعض علي بعض اراءا لديجذيه وأهيانا  
اعطاء وهي في ذلك.



بسم الله الرحمن الرحيم

مممم

نهر من المراءع

مممم

- ١- أحكام القرآن لـ امام أحمد بن علي الرازي الجصاص  
١ : دار الكتاب العربي - بيروت .
- ٢- أسد الغابة في معرفة العرب لمعز الدين ابي الحسن ابن الاثير .  
١ : ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م .
- ٣- أحكام القرآن لابن العربي تحقيق علي محمد البجاوي .  
ط : م - مطبعه عيسى الحلبي - مصر .
- ٤- أحكام السلطاني والولايات الديني علي بن محمد المازني .  
١ : مكتبه مصافي الباني - ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .
- ٥- أحكام الرد للذكور نعمان . رسالة دكتوراه - جامعة بغداد .  
ط : بيروت - ١٩٦٨ م .
- ٦- أحكام السلطاني للقاتي ابي يعلى محمد بن الحسين .  
ط : ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٦ م - مكتبه ومطبعه البابي الحلبي - مصر .
- ٧- الاستيعاب في معرفة الاصحاب لابي عمر يوسف بن عبد البر  
مطبعه مطبعه مصر .
- ٨- الانساب للسمعاني  
طبع بالزنتونرا بليدين ١٩١٢ م .
- ٩- أحكام البناء للدكتور خالد .
- ١٠- أحكام السرقة في الشريعة الاسلاميه والقانون الوضعي للدكتور احمد تيسير  
ط : مطبعه الارشاد ببغداد - ١٣٩١ هـ / ١٩٧١ م .
- ١١- الايمان في معرفة الرازي من الخرافات للفقهاء الدين علي بن سليمان المرادي  
١ : الاولى ١٩٥٥ م .
- ١٢- اصول الفقه للذكور بدران ابو العنين بدران .  
ط : مؤسسه شباب الجامع .



١٣- اغاث اللهبان من مفايد الشبان لجمال أبي عبد الله بن محمد بن الـوريـ

ط : مبعث مدني في البابي - مصر - ١٩٦١ م.

١٤- الاماع للقاضي عيان بن موسى تحقيق السيد أحمد صقوت.

ط : ٢ الناشر دار التراث القاهرة والمكتبه المتقيق - تونس ٧١/٦٨

١٥- الاسلام والمخدرات .

١٦- الام للامام الشافعي ط : الثاني سنه ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٣ م.

١٧- الاسلام عقيد، وشريع، للشيخ محمد سلتوت

ط : دار السروق - بيروت.

١٨- اعلام الموقعين عن رب العالمين لابن تميميه.

ط : مطبعه السعاده - بمصر - ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٦ م.

١٩- اخبار القضا : لوكيح ( محمد بن خلف ) ٣ - أبخ القاهر، ١٣٦٦ - ١٣٦٩ هـ.

٢٠- الاكمال في رفع الارتياح عن المختلف والمؤلف من الاسماء والكنى والانسان

للإمير على به الله ابن ماولا .

٢١- ارشاد الاريب الى معرفه الاديـب المعروف بمعجم الاديـب : لياقوت الحموى

١٧ : مرجليوت - بمصر ١٩٠٧ .

٢٢- الاقتاع للشيخ شرف الدين موسى الجواهر المقدس

ط : دار المعرفه للاباع والنشر - بيروت.

٢٣- ارواء الغليل في تخرىج أمانيت منار السبيل لمحمد ناصر الدين الالباني

طبع المكتب الاسلامي - الشام - : ١ سنه ١٣٩٩ هـ.

٢٤- الافصاح عن معاني الصحاح يحيى بن هبيل الحنبلي ط : مؤسس السعدي

الرياض.

٢٥ - اسباب النزول للواحدى

٢٦- ابوالاعلى المودودى حياته خليل أحمد



٢٧ — اسنى المالبشوح روز الطالب للشيخ زكريا الانصارى الشافعى

ل: مابعد الميمنه ١٣١٣ هـ.

٢٨ — الاقدم لخير الدين الزركلى ا: الثالث

٢٩ — اصول قانون المقويات في الدول العربيه محمود مدافى القايريه ١٢٧٠ م.

٣٠ — الاغانى لابي القرن الاصهباني ا: المؤسسه المصريه المعاصره للكتاب.

(ب)

٣١ — بنيه الوفاء في ابقات للفورين والنهاء للسيوطى تقيق محمد ابو الفضل

ط: عيسى البابى الطبى — مصر.

٣٢ — البحر الرائق شرح كمال الدين لثام الشيوخ زين الدين بن ابراهيم ابن نجيم

ط: مابعد العلميه — بمصر — ١٣١١ هـ.

٣٣ — بدائع الصنائع في ترتيب الصرافه لعلاء الدين ابي بكر بن مسعود الكاساني

ا: مابعد المعاصره شارع الفلكي — مصر.

٣٤ — بدايه المجهتد ونهايه المقتصد للإمام القاضى ابي الوليد محمد بن أحمد بن رشد

ط: مابعد — سان القايريه.

٣٥ — البدر النال بحااس من بعد القرن السابع: للشوكاني ابع ١٣٤٨ هـ — بمصر

٣٦ — طلهدايه والنهايه في التاريخ لابن كثير ابع مصر ١٣٥١ هـ و ١٣٥٨ هـ.

٣٧ — بنيه الرواد في ذكر الملوك من بني عبدالوادر لابن خلدون طبع الجزائر — مع

ترجمته الفرنسيه ١٣٥٦ هـ.

٣٨ — بنيه الملمس في تاريخ رجال اهل الاندلس لابن عمير الصبى ابع ١٨٨٤ هـ — نسي

مصريه.

(ت)

٣٩ — تفسير القرآن العظيم في الغداء اسماعيل بن شير ط: دار المعرفه بيروت.



٤٠. تفسير القرآن الكريم الشهير بتفسير المنار للشيخ محمد رشيد رضا .

١ : الرابعه ١٣٢٢ هـ دار المنار مصر .

٤١ — تفسير فتح القدير لمحمد بن علي بن محمد الشاذلي

١ : دار المعارف للاباع والنشر — بيروت — لبنان .

٤٢ . — التشريع الجنائي الاسلامي للمرحوم عبد القادر عود .

٤٣ — تفسير سورة النور لابن تيميه .

٤٤ — تفسير سورة النور للمودودي .

٤٥ . — تبصرة الحكام في اصول الاقضية ومناهج الاحكام للقاضي برهان الدين ابراهيم

١ : علي ابن نرون ط : م صافي البابي المطبوع م .

٤٦ — تذكرة الحفاظ للامام ابي عبد الله شمس الدين محمد الذهبي . تصوير دار احياء

١ : التراث العربي . وزارة المعارف بالهند .

٤٧ . — تهذيب التهذيب للمعافي شهاب الدين احمد بن علي بن حجر المسكيني

١ : الاولى بميدرا آباد الركن الهند ١٣٢٦ هـ .

١٠٤٨ — تهذيب الفروق على هامش الفروق .

٤٩ . — التفسير في الشريعة الاسلاميه للدكتور عبد العزيز عامر الابيض الخامس ١٣٩٦ —

١ : ١١٦٦ — دار الفكر العربي — مصر .

٥٠ . — تهذيب المال للزوجي .

٥١ — تاريخ بغداد للخطيب البغدادي المتوفي سنة ٤٦٣ هـ ١ : مابعد السعادي

١ : بالقاهرة سنة ١٩٦٠ م .

٥٢ — تاريخ الناصر المعروف بتاريخ الام والملوك .

٥٣ — تهذيب الاسماء واللغات للامام ابي زكريا يحيى الدين النخعي

١ : مابعد الخيري .

٥٤ . — تاج العروس للسيد محمد مرتضى الزبيدي ط : الاولى بالمطبع المنيري ١٣٠٦ هـ



- ٥٥ - التاج والاكيل .
- ٥٦ - تقريب التهذيب : لابن حجر العسقلاني طبع د. طي ١٤٠ هـ .
- ٥٧ - تفسير الريم الرسم في تفسير كلام السنان : لعبد الرحمن بن ناصر السعد .
- تحقيق محمد زهرى النجار : المؤسسة السعيدية بالرباط ١٩٧٧ م
- ٥٨ - ترتيب القاموس المحيى على اريقة المصباح المنير وأساس البناءه الأستاذ الطاهر احمد : الحلبي - مصر .
- ٥٩ - تفسير آيات الاحكام محمد السايين .
- ٦٠ - تنقيح الطيب .
- ٦١ - التوجيه التشريعي دكتور بيبصار
- ٦٢ - تاريخ القانون في واد الراغدين دكتور ابراهيم الغازى : اولى ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م ملهه الازهر بغداد .
- ٦٣ - تلخير الجير في تخريج احاديث الرافي الكبير لاهم بن حجر العسقلاني
- تحقيق شحمان محمد اسماعيل ط : مصر مكتب الكليات الازهرية ١٣٩٩ / ١٩٧٩ م
- ٦٤ - تحليل الاحكام مصافي شلى ط : القاىر سنة ١٩٤٩ م .
- ٦٥ - التاج المذهب لاهم لاهم للقاضي احمد بن قاسم اليماني الشيعي الزبيدي ط : الاولى دار احياء الكتب المصريه ١٣٦٦ هـ .
- ٦٦ - تحرير وزن المثال والدنيا والدرعم على باشا .
- ٦٧ - تكلمه لابن البار لكتاب الصله طبع الجزائر ١٩٦٩ م .
- ٦٨ - تهذيب اللغه للزهرى محمد بن احمد الازهرى ط : مؤسسه المصريه للتأليف سنة ١٣٨٤ هـ .
- ٦٩ - تاريخ الاسلام للذهبي .
- ٧٠ - ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة اعلام مذهب مالك للقاضي عياض مصور



٧١ - الشرح البديع : لمحمد بن سالم الحفني رسالة في أسماء الرجال بدر : طبع مصر .

(ج)

٧٢ - جامع البيان عن تأويل القرآن لابي جعفر محمد بن جرير الباز : ط : الاولى

ببولاق ١٣٢٣ .

٧٣ - الجامع لاحكام القرآن لابي عبدالله محمد بن احمد القرطبي : ط : الثالث سنة

١٣٨٦ هـ .

٧٤ - الجامع الصحيح .

٧٥ - جامع العلوم والحكم لابن رجب في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم - الناشر

مكتبه الرساله الحديث عمان .

٧٦ - الجوامع المفيدة في ابحاث الحنفية : لمبد القادر بن محمد القرشي : طبع

حيدر أباد ١٣٣٢ هـ .

٧٧ - الجريمة لابي زعر .

٧٨ - الجرائم والعقوبات في الشريعة الاسلاميه دكاتره احمد موسى ومحمود عبدالله ونصير

الجوعمر : ط : الاولى " جامع الازهر سنة ١٣٦٥ / ١٩٧٥ م .

٧٩ - جريمة خيانة الامانة والسرقة في القانون للدكتور علي حسن الخلف

ط : بغداد سنة ١٩٦٥ م .

٨٠ - الجريمة والمقاب عاردين جين .

٨١ - جامع الاصول في احاديث الرسول للامام المبارك بن محمد بن الاثير

٨٢ - جرائم الحدود في التشريع الاسلامي والقانون لمحمد عتظ رغب

ط : ( ١ ) ١٣٦١ م مطبع التابع والنشر مكتبه القاهرة .



١٨٣ - حاشية البروج المربع شرح زاد المستقنع ط: الاولي المطابع الاهلي للاؤفست

الرياض - ١٣٩٧ هـ.

٨٤ - حاشية الدسوقي على الشرح النير لمحمد بن احمد بن عرفة الدسوقي

ط: م التجارية الكبر بمصر توزيع دار الفكر - بيروت.

٨٥ - حاشية البجيرمي على المنهج المساء التجريه لنفع العبيد للشيخ سليمان بن عمر

البجيرمي ط: شركة ستيب البابي الحلبي - مصر ط: الاخير، ١٣١٩ هـ.

٨٦ - حاشية الشرقاوى.

٨٧ - حاشية ابن عابدين المسامات حاشية رد المختار على الدر المختار ط: ٢ عام ١٣٨٦ هـ

٨٨ - حاشية الشلبى على شرح الزيلعي.

٨٩ - حق الدوله في العقاب ط: بيروت ١٩٧١ - و' جامع بيروت العربي.

٩٠ - الحدود في الاسلام عبد الكريم الخطيب ط: الاولى ٤٠٠ / ١٩٨٠ م دار اللواء الرياض

السعوديه.

٩١ - عليه الاولياء وآبقة الاسخياء للحافظ ابى نعيم لاصبهاني المتوفي سنه ٤٣٠ هـ

ط: مابحه السعاده - بمصر - ١٣٩٤ هـ.

٩٢ - حاشيتا قليوبي وعميره للمحققين شهاب الدين القليوبي وعميره على شرح منهج

الذالبيين للنووى ط: دار احياء الكتب العربيه البابي الحلبي.

(د)

٩٣ - المراج والتتاليم للدوله الاسلاميه للرئيس خياء الدين الرمس ط: ٣ سنه ١٦٦٦ م

دار المعارف.

٩٤ - خلاصه تذهيب التهذيب الكمال في اسماء الرجال للخزرجي احمد بن عبدالله

ط: م الخيري ١٣٢٢ هـ ط: الثاني ١٣٩١ هـ.

٩٥ - خلاصه ابن الاثير.



٩٦ - الخرشي على مختصر خليل لمحمد الخرشي المالكي

( د )

٩٧ - الدور الحكام في شرح غرر الحكام للقاضي محمد بن فراموز ملاحظوا

ب : م احمد كامل - دار الخلافه العلميه - ١٣٣١ هـ .

٩٨ - ديباج المذهب في معرفه اعيان علماء المذهب ( المالكي ) لابن فرعون - طبع

مصر - ١٣٢٩ هـ و ١٣٥١ هـ .

٩٩ - الدر المختار شرح تنوير الابصار لمحمد بن علي المسكوي ط : الاميريه ١٣٣٤ هـ .

١٠٠ - دور الحكام شرح مجله الاحكام .

١٠١ - دراسه في علم الاجرام والعتاب .

١٠٢ - دائر المعارف الاسلاميه لجماعه من المستشرقين المرحوم

ل : مصريه : ١٩١٣ م - طبع منها ١١ مجلد بمصر ١٩٥٧ م .

١٠٣ - دائر المعارف للبستاني ل : صايفه الهلال - مصر - ١٩٠٠ م وط : بيروت ١٨٧٦

١٠٤ - دقائق التفسير الجامع لتفسير الامام ابن تيميه جمع وتحقيق محمد السيد الينسـد

دار الانصار - مصر ط : م الحلبي .

١٠٥ - دائر معارف القرن العشرين : لمحمد غريد وجدى طبع مصر ١٣٥٦ / ١٩٢٧ م

١٠٦ - الدور الكامنه في اعيان المئه الثامنه : لابن حجر العسقلاني مجلد ٤

ب : حيد آباد ١٩٥٠ م .

١٠٧ - دره الححالي اسماء الرجال : لاحمد محمد احمد بن القاضي طبع الرياء في جزأين

( ن )

١٠٨ - ذيل وفيات الاعيان .



( ر )

١٠٦- الر إلى المستأرفه : لمحمد بن جعفر الثاني : بيع بيروت ١٣٢٦هـ  
١١٠- روث المربع

١١١- روث النضير شرح الفقه النبير لشرف الدين الحسين بن احمد بن الحسين  
١ : الأولى - مآبحة السعاده - بمصر - ١٣٤٩هـ .

١١٢- رساله في الاقرار عبدالحميد حسن آوينا

١١٣- الرفع والتكميل في البحر والتعديل : لمحمد عبدالحى اللثوري : بيع الهند  
١٣٠٩هـ .

( ز )

١١٤- زاد المسير في علم التفسير لابي الفرج عبدالرحمن علي بن الجوزي : الأولى عام  
١٣٨٤هـ .

١١٥- زاد المسير لابن الجوزي : الثانية - القاهرة - ١٣٧٩هـ .

( س )

١١٦- سبك السلام شرح بلوغ المرام للامام محمد بن اسماعيل الصنعاني

١١٧- سفر الحزن المعروف بالبراج الصديق للترغيب : الثانية الحلبي .

١١٨- سنن أبي داود الهاشمي : مسلمان بن الاشعث :

١١٩- سنن الدارقطني للامام علي بن عمر الدارقطني : الثانية : شرح الاباعه الفنيه المتحده .

١٢٠- سنن ابن مائه للامام محمد بن يزيد القزويني : الثانية : الحلبي .

١٢١- سنن النسائي للشافعي ابو عبد الله : الثانية : الحلبي .

١٢٢- سنن ترمذي : الثانية : يزيد آباد بالهند .

١٢٣- سنن ابن ماجه : الثانية : مصر ١٣٥٥هـ / ١٤٣١م .



١٢٤ — السياسيه الشرعيه لابن تيميه

(5)

١٢٥- شجرة النور الزية في البقايا المالية : لعماد بن محمد بن علي بن أبي حمزة، ١٣٤٦هـ.

١٢٦- الشيخ الكبير للدردير علي بن محمد بن خلدون

التربية بمس البابين الثاني و راءه

١٢٧- شرح فتح القدير للإمام زما الدين محمد بن عبد الله.

١٢٨- أس الزرقاني علي الرحيم أ لمرام محمد بن عبد الباقي الزرقاني : دار الفكر اللبناني

١٢٦- ثمن النور على سمعي مسلم لدرمان معنى الدين النور: ١

١٣٠- شارات الذهب في أختار من ذهب لعبد النبي بن العماد الشبلي<sup>١</sup> : القدر -

بالتقريب — ١٥٠٠

١٣١- شيخ ابن الجوزي

١٣٢- ش. الأبحار المنزوع من الضيعة المدرار المفتوح لمائم الأبحار في نقه الأئمة له مقام

المهدية السيد يحيى : دار اهياء التراث العربي - بيروت

۱۳۳- شرح الحدیث علیہ علیہ .

١٣٤ - الشيخ الذبير للدسوقي لمحمد بن أحمد مخرجة الدسوقي .

١٠: دار امعاء المتد الصربي - عيسى البابي - دار اياء - بيرز.

١٢٥ - ش. منتهم، الإرادات للخدمة، منصور بن يوسف البهزقي : الديانة السلفية

بالمدينة المنورة .

١٣٦ - من قانون العقوبات لا لبأ بعد أمين .

١٣٧ - شن المهدوي على أنزال الدقار .

١٣٨ - قانون الميراثات المتروكة من قبل زوجة حسن



١٤٠٥ - ١٤٠٦

١٣٦ - شرح الصغير للدرديرى .

١٤٠ - شرح المنتقى على الموطأ للقاضي ابي الوليد سليمان بن خلف الباهي

١ : اولى سنه ١٣٣١ هـ مطبعه السعاده - مصر .

١٤١ - شرح قانون العقوبات القسم الخاص الدكتور محمد فاضل : ١ : جامعه دمشق

سنه ١٣٧٩ هـ / ١٩٦٠ م

( ث )

١٤٢ - ( صريح البخاري لابي عبدالله محمد بن اسماعيل البخاري : ١ : المكتبه الاسلاميه

استانبول - تركيا .

١٤٣ - ( صريح مسلم لابي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري : ١ : رئاسة ادارات البحوث

العلميه والانتاء والدعوى والارشاد .

١٤٤ - الصارم المسلول على شاتم الرسول لابن تيميه : ١ : الهند ١٣١١ هـ .

١٤٥ - الملك في تاريخ أئمة الاندلس وعلماهم ومحدثيهم وفقهاهم لابن بشكوال : ١ : بيع

١٨٨٢ هـ .

( ث )

١٤٦ - الضوء اللامع لاهل القرن التاسع : للسخاوي ١٢ مجلد ابع مصر ١٣٥٣ هـ

( ث )

١٤٧ - ( ابيات الكبرى لابن محمد محمد : ١ : بيروت - دار الصادر ١٣٨٨ هـ / ١٩٨٠ م

١٤٨ - ( ابيات الحنابل للقاضي ابي الحسن محمد بن ابي يعلى : ١ : مطبعه السعاده - مصر

١٣٧١ هـ .

١٤٩ - ( اريز الرشيد الى تدريج أديث بدايه المجهدي لابن رشيد تأليف شيخه الشيخ

عبدالله بن ابراهيم : ١ : مؤسسه مـ و : ولايه مـ .



١٥١ — التاريخ الحكي في السياسة الشرعية لابي تيم الجوزي : ١ م السنة السعيدية  
القاهرة ١٣٧٢ هـ .

١٥٢ — ابيات الامولين .

١٥٣ — ابيات للسبكي المعروف بابيات الشافعية النهر : ابي مصر ١٣٢٤ هـ .

١٥٤ — ابيات الحناك : للسيوطي ابي غوث ١٨٣٣ م .

١٥٥ — ابيات الفقهاء : للشيرازي المتوفي ٤٧١ هـ ابي مصر ١٣٢٤ هـ .

١٥٦ — ابيات الفقهاء " الحنفية " لاسر، كبر زاده ابي عراق ١٠٥٤ م المومل .

(١٠)

١٥٧ — ازل القرآن للمرحوم سيد قباب ابي الشرعيه السادس ٧٨ / ١٨ دار الشروق .

(٤)

١٥٨ — العقوبة لابي زهره ابي دار الفخر النريي بمصر .

١٥٩ — علم العقاب دكتور محمود نجيب ابي الاولى ١٦٧ م — بمصر .

١٦٠ — علم الاجرام ومسير بهنام ابي الاولى ١٨١ م الدار الجامعيه — بمصر .

١٦١ — العقوبة المتدره لمصلحه المجتمع دكتور عبد العظيم شرف الدين ابي الاولى ١٣٩٣ هـ .  
مكتبة الكليات الأزهرية .

١٦٢ — علم الاجرام وعلم العقاب دكتور عيود السراج : الاولى ١٤٠١ / ١٨١١ م مكتبة  
ذات السلاسل وجامعة الكويت .

١٦٣ — المنوع عن العقوبة للدكتور سامح السيد ابي مصر دار الهدى ١١٨٨ / ١٧٨٨ م .

١٦٤ — العدد شمس العمدة لابياء الدين عبد الرحمن بن ابراهيم المقدس : المكتبة  
السلفية بالقاهرة .



١٦٥- السقوبه في الققه الاسلامي ورايه فقهيه حمود احمد تقي بهنسي

١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م دار الشروق - بيروت.

١٦٦- میون الاخبار لابن تتيه : ابيع مصر ١٣٤٣ هـ .

١٦٧- العدد : لابن رشين القيرواني - ابي ميمر - ١٣١٥ هـ.

( ٤ )

٤٦٨- غاية البيان للمولى .

(ف)

١٦٦- الفتح المبين في إنبات الاموليين نفيح ميدي مدي المرافي : الثاني بيروت

لبنان ١٣٦٤ هـ

١٧٠- فتح القدير المصروف: بتفسير الشوكاني للزام محمد بن علي الشواني

١٤ : دار الفجر اللبناني .

١٧١- الفهرست لابن ندیم<sup>١</sup>: دار المعرفه للباعه والنشر - بیروت.

٧٢- الفرق بين الفروت .

٧٣- غوات الوفيات لمحمد بن شاذان بن احمد التتبي ط: مطبعه السعاده ١٤٥١ نشر

مكتبه الفهرية - مصر .

۲۷۴- فتاویٰ ابن تیمیہ جمیع وترتیب عبد الرحمن بن محمد النجدی وساعدہ ابنہ محمد

١: بأمر الأمير فهد بن عبد العزيز ولي العهد تمييز ١٠ الأولى ٨، ١١، ١٢.

٧٥٠- في الفتنة الإسلامية المدح والثناء له المقدر في ثور عيسى .

١٧٦- غوات الرعاش شمس مسلم الثبوت للعلامة محمد علي محمد بن نوري الدين

جاء : الاول الامير ببولاق بهامش المتعق.

١٧٧٧- الفقه الاسلامي على المذاهب الاربعه لعبد الرحمن الجزيري : ٤ مجلدات

الكبر - القاء - ٢ : ٣ - ٤

١٠٧٨ - الفتاوى الهندية لجماعة من علماء الهند : ١٠ مجلدات بولاق ١٣١٠ هـ .



- ١٧٦ - فقه السنه للسيد سابق، ١ : دار البيان - الكويت.
- ١٨٠ - فهرس المؤلفين والحنافيين للكتب العربية الموجوده بالمكتبه العامه للحمايه لاحمد محمد المكاسي - ابن قنارون ١٩٥٢ م.
- ١٨١ - فتاوى عليش.
- ١٨٢ - في أصول النظم الجنائي الاسلامي للدكتور العوا الناصر : دار المعارف - القاهرة ١٩٧٩ م.
- ١٨٣ - فتح الباري بفتح صديق البخاري للحنافه ابن حجر ٢ : مكتبه الريان الحديثه بالرباط.
- ١٨٤ - فلسفه العقوبه محمد ابو زهره - طبعته سنه ١٩٦٣ م.
- ١٨٥ - الفكر السامي في الفقه الاسلامي : لمحمد بن الحسن الحجاوي - ابن المنسوب ١٣٤٠ هـ الريان.
- ١٨٦ - الفوائد البهييه في تراجم الحنافيه : لمحمد عبدالحي اللكوني - طبع مصر سنه ١١١٤ هـ.
- ١٨٧ - فوات الوفيات لابن شاكر النسي - طبع مصر ١٣٠٩ هـ.
- ( ق )
- ١٨٨ - القاموس المحي - للمعلم يارس البستاني ١ : دار الحرثه - طبعه بيروت سنه ١٨٧٦ م.
- ١٨٩ - القوانين الفقهيه - لابن يونس المالكي .
- ١٩٠ - قانون العقوبات احمد أمين .
- ١٩١ - قانون عقوبات احمد سميد عبدالشالر .
- ١٩٢ - القذف والسب العلني للنزوي .
- ١٩٣ - قضاء أندلس .
- ١٩٤ - القانون الحنائي على يد د. : ٢ سنه ١٩٣٦ م طبعه فتح اليانور - راولا ده .
- ١٩٥ - قانون العقوبات القسم العام بأمن سلامه .
- ١٩٦ - قانون العقوبات القسم الثاني عبدالمهيمن ابريكر : الناشر دار النهضة العربية ١٩٦٨ م.



- ١٩٧- القانون الجنائي، علي راشد - القاهرة، ١٩٧٤ - ط: ٢ وقد درست دور القانون الجنائي في الدولة العثمانية .
- ١٩٨- القاموس للفيروز آباد - طبع مصر ١٣٣٠ هـ

(٥)

- ٩٩- كشف الاسرار على اصول فخر الاسد المزدوني لعبد العزيز احمد البخاري ط: ١ - بيروت - دار العثمانية المطابع .
- ١٠٠- الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر تحقيق المورتياني ولد مديكي :
- ٢٠١- كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون لمصطفى بن عبدالله حامي : لنفسه .
- ٢٠٢- ملأ ابن الاثير ١٢ جزء (١) طبع مصر ١٢٢٣ هـ
- ٢٠٣- شفاء القناع عن مخن الاقناع للشيخ منصور بن يوسف البهوتي - ط: ١ - الناشر مكتبة النسر الحديثه .
- ٢٠٤- كز البصائر في سنن الاقوال والافعال - للشيخ علاء الدين ابن علي الهندى المتوفي ٩٧٥ هـ - ط: ١ - الهند .

(ل)

- ٢٠٥- لسان العرب محمد بن مكرم بن مناور الافريقي ط: ١ - اولي بولاي ١٣٠٠ هـ
- ٢٠٦- اللباب في تمذيب الانسان عز الدين ابن الاثير الجوزي - ط: ١ - مطبعه المئني بغداد .
- ٢٠٧- اللؤلؤ والمرجان فيما اشترق عليه الشيخان محمد غوث عبد الباقي ط: ١ - دار احياء الكتب العربيه ١٣٦٨ هـ .
- ٢٠٨- لسان الميزان للحافظ احمد بن علي بن حجر ط: ١ - الاولي حيدر اباد الركن الهند ١٣٣٠ هـ



٢٠٩ — لب الباب في تحرير الانسان للسيوي — ابيح لندن ١٨٠٠ هـ .

( ٢ )

٢١٠ .. المعجم المفهرس لالفاظ القرآن لمحمد فؤاد عبد الباقي — ا : مؤسسه جـسار

للنشر — بيروت — لبنان .

٢١١ — مناقب العرفان في علوم القرآن لمحمد عبد العظيم الزرقاني — ا : مطبعه الخليلي

١٣٦٢ هـ .

٢١٢ — مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ علي بن ابي بكر الهيثمي — ا : الناشر مكتبه

القدس ١٣٥٣ هـ .

٢١٣ — المستدرک علی الصحیحین للحافظ محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري — ا : الناشر

مكتبه ومايحي النور الحديثه .

٢١٤ — مسند أحمد بن حنبل لتمام نفسه — ا : المكتب الاسلمي للطباعة والنشر — بيروت لبنان

٢١٥ — الممنه للحافظ عبدالرازق — ا : الاولى سنه ١٢٦٠ هـ .

٢١٦ — معالم السنن شرح سنن ابي داود لمحمد بن محمد الخطابي — ا : الاولى سنه

١٣٨٨ هـ .

٢١٧ .. المعجم المفهرس لالفاظ الحديث لجنة المستشرقين — ا : مطبعه .

٢١٨ — الموائع لتمام مال، تصحيح وتعليق محمد فؤاد عبد الباقي — ا :

٢١٩ — الموافقات في اصول الاحكام ابراهيم بن موسى الشافعي — ط :

٢٢٠ — المبسوط لمحمد بن احمد شمس الدين السرخسي — ا : دار المعرنة للطباعة والنشر

٢٢١ — المذهب في فقه الامام الشافعي لبراهيم بن علي السيرازي

ط : دار الباز للنشر والتوزيع / دار المعرفه بيروت .

٢٢٢ — معاني المحتاج الى معرفه معاني الالفاظ المنهاج للشيخ محمد الشافعي الدريبي

ا : معاني البابي الدلي — مصر .

٢٢٣ — المدونه الكبرى روايه سحنون عن ابن القاسم بن مالك — ط : مطبعه السعاده مصر .



٢٢٤ - مواهب الحليل، لثس مختار خليل، لمحمد بن عبدالر من الداريلسي الداراب

١ : مكتبة النجاش سور الرلا داريلس - ليبيا .

٢٢٥ - المحلي لابن حزم ١ : بيروت .

٢٢٦ - المقنع مع حاشية في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لمحمد بن أحمد بن قدامة

١ : ٣ مائة السلفية - بالقاهرة .

٢٢٧ - المجموع شرح المذهب للإمام النووي ١ : مصرية .

٢٢٨ - المغني والشرح على المنبر لابن قدامة ١ : الناشر مكتبة الريان الحديثة بالرياض .

٢٢٩ - المسباح المنير لأحمد بن محمد الفيومي ١ : السادسة بالاميرية ١٣٢٥ هـ .

٢٣٠ - معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية ونسب : عمر رضا كدالي ١ : مكتبة

الشمسي - بيروت .

٢٣١ - المنار لابن قتيبة الدينوري ١ : دار احياء التراث العربي - بيروت .

٢٣٢ - محيا المحيا .

٢٣٣ - ميزان الاعتدال في نقد الرجال : للذهبي ١ : دار المعرفة - بيروت .

٢٣٤ - الموسوعة الجنائية ، جند بن عبد الملك .

٢٣٥ - المبادئ العامة في التشريع الجزائري - دكتور محمد ناعيل .

٢٣٦ - مقامد الشريعة الإسلامية - لابن عاشور .

٢٣٧ - معرفة الراجع من الخراف في فقه أحمد .

٢٣٨ - معجم الادباء لياقوت الحموي ١ : دار المستشرق - بيروت - لبنان .

٢٣٩ - مجموع القوانين المصرية . لمجموعة من المؤلفين .

٢٤٠ - المنتقى شرح الموائس سليمان بن خلف ١ : مائة السعادات ، محاذاته بمصر .

٢٤١ - منهاج الوصول الى علم الامور للقاضي البيضاوي ١ : مائة بعها اثر التقرير

والتحريير .

٢٤٢ - الميزان الكبير للشمراني .



٢٤٣. — المجلة التونسية الجنائية محمد الماهر السنوسي — ط: الرابع دار بوسلامه للنشاع والنشر والتوزيع — تونس .
٢٤٤. — المعتان على من المنهاج للسجرا على .
٢٤٥. — مكافحه جريمه السرقة خليفه البراهيم : ط: الاولى ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م — مكتبة المعارف الريان — الدمام .
٢٤٦. — منار السبيل، في شرح الدليل على مذهب احمد للشيخ ابراهيم بن محمد نويسان : ط: ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م المكتبة الاسلامي .
٢٤٧. — مشروع قوانين القضاى والديان والحدود الشرعيه محمد رايه خمير .
٢٤٨. — مقال حول: تابين احكام الشريف الاسلاميه في باكستان محله البلاغ عدد ١٠٢ .
٢٤٩. — المدخل الفقهي العام : ط: في الزرقاء : سنة ١٤٦٥م .
٢٥٠. — مبادئ الاجراءات الجنائية في القانون المصري — للدكتور وفوف عبيد — القاىة .
- ١٩٧٦م .
٢٥١. — مشيخه ابن الجوز له تقديم وتحقيق محمد محفوظ — ط: على نفقه امير دول قار — خليفه حمد — ط: الشركه التونسيه للتوزيع ١٩٧٧م .
٢٥٢. — مروج الذهب ومعادن الجوهر للمسموذى — ط: مصر ١٣٨٣هـ .

#### ( ن )

٢٥٣. — نصب الرايه لاحاديث المديايه للحافظ عبدالله بن يوسف الزيلحي — ط: الاولى .
٢٥٤. — النصاب في غريب الحديث للامام ابن الاثير — ط: العثمانيه وغيره .
٢٥٥. — نيل الاوان للامام الموكاني — ط: الاخيره بالحلي .
٢٥٦. — نهايه الناح الى من المنهاج لمحمد بن احمد الانصاري : ط: الحلي .
٢٥٧. — النجوم الزاهره في ملوك مصر والقاهره : لابن تيمز بردى — ط: ابع دار الكتب المصريه .
- ١٣٤٨هـ .
٢٥٨. — نظام التجريم والعقاب في الاسلام مقارنا بالقانون للمستشار على من — ط: ١٣١١هـ / ١٩٩١م .



- ٢٥٩ - نظام عقوبات الانحلال لهما - وليام نقل من العواقي اصول النظام الحنائي الاسلامي .  
 ٢٦٠ - نحو تقنين جديد للحكام والعقوبات من النظم الاسلامي لـ سـ تـ تـ عبد الحليم  
 الجندى - القاهرة - ١٩٧٣ م .

- ٢٦١ - النظام العقابي الاسلامي للدكتور ابو المعالي ابو الفتوح - القاهرة - ١٩٧٦ م .  
 ٢٦٢ - ايه الارب في معرفة انساب العرب للعالمين - ابي يعقوب القزويني - بغداد .

( - )

- ٢٦٣ - الهداية شرح البداية لابي الحسن علي بن ابي بكر الموفياي - ط : مطبعه مراني  
 الباهي الحلبي - مصر .

( و )

- ٢٦٤ - وفيات الاعيان وانباء الزمان لابي العباس احمد بن محمد بن خلكان - ط : الاولسي  
 بمطبعه السعدي - مصر .  
 ٢٦٥ - الرافعي بالوفيات لمزارح الدين خليل - ط : الثاني ١٣٨١ هـ / ١٩٦٢ م .  
 ٢٦٦ - الوجيز في فقه المذاهب للزلي - ط :



# "بسم الله الرحمن الرحيم"

## "فهرس الموضوعات"

الصفحة	الموضوع
مممم	مممم
١	١- المقدمة
	الباب الاول : ما هي استيفاء عقوبه الحدود المدره
١	الفصل الثاني : تعريف الاستيفاء في اللغة العربي
٣	تعريف الاستيفاء اصطلاحاً
٥	تعريف العقوبه في اللغة العربي
٦	تعريف العقوبه في الفقه الاسلامي
١١	تعريف العقوبه في القانون الوضعي
١٥	اهتلاف العقوبه في الفقه الاسلامي
٢٤	ايجاد العقوبه في القانون الوضعي
٣٢	تعريف الحدود في اللغة العربي
٣٣	تعريف الحدود اصطلاحاً
٣٥	الحقوق التي تحميها الحدود المقدره
٣٨	آثار حقوق الله في تحديد العقوبه
٣٨	آثار الحقوق التي تحميها الحدود
٣٩	آثار حقوق العبد في تحديد العقوبه
٤٠	الفرق بين الحدود وغيرها من العقوبات
٤٧	بيان الفرق بين الحدود المقدره لله وللعبد
٥٠	بيان موجز حول المدخل لدراسة الحدود
٥٢	الباب الثاني : بيان الحدود المقدره المتفق عليها
٥٢	الفصل الاول : بيان عقوبه الزني



٥٢	الآيات القرآنية الدالة على تحريم الزني
٦٣	الاحاديث النبوية الدالة على تحريم الزني
٦٨	تعريف الزني في الفقه الاسلامي
٧٧	تعريف الزني في القانون الوضعي
٧٩	المقارنة بين الفقه الاسلامي والقانون
٨٤	بيان شروط استيفاء عقوبة الزني
٨٨	معنى الاحصان في الزني وشروطه
٩١	الشروط الثامن بقاء الزوجية وقت ارتكاب الجريمة
٩٥	شروط الاسلام
١٠٠	عقوبة الزاني النحصر
١١١	عقوبة الزاني البكر
١١٥	عقوبة الزاني في القانون الوضعي مع المقارنة
١١٦ — ١٤٣	أدلة اثبات جريمة الزني في الفقه الاسلامي
١٤٩	بيان كيفية استيفاء عقوبة الرجم
١٥٩	بيان كيفية استيفاء عقوبة الجلد
١٧٣	بيان عقوبة الجلد في القانون الوضعي
١٧٧	موانع عقوبة الزني في الفقه الاسلامي
١٨١	الفصل الثاني : بيان عقوبة القذف
١٨٢	الآيات القرآنية الدالة على تحريم القذف
١٨٥	الاحاديث النبوية الدالة على تحريم القذف
١٨٨	تعريف القذف في اللغة والاصطلاح
١٩٣	بيان أركان القذف في الفقه الاسلامي



٢٠١	بيان أركان القذف في القانون الوضعي
٢٠٨ - ٢٠٦	بيان أدلة اثبات جريمة القذف في الفقه الاسلامي
٢٠٩	بيان أدلة اثبات جريمة القذف في القانون مع المقارنة
٢١١	بيان عقوبة القذف في الفقه الاسلامي
٢١٧	بيان عقوبة القذف في القانون الوضعي
٢١٩	المقارنة بين الفقه الاسلامي والقانون الوضعي
٢٢٠	كيفية استيفاء عقوبة القذف في الفقه الاسلامي
٢٢٢	مسئلات عقوبة القذف في الفقه الاسلامي
٢٢٣	مسئلات عقوبة القذف في القانون الوضعي
٢٢٨	الفصل الثالث: بيان عقوبة السرقة الصغرى
٢٢٨	الآيات القرآنية الدالة على تحريم السرقة
٢٢٩	الاحاديث النبوية الدالة على تحريم السرقة
٢٣٣	الاجماع على تحريم السرقة في الفقه الاسلامي
٢٣٥	تعريف السرقة في اللغة العربية
٢٣٦	تعريف السرقة اصطلاحاً
٢٣٨	تعريف السرقة في القانون الوضعي
٢٣٨	المقارنة بين تعريف السرقة في الفقه والقانون
٢٤١	أركان جريمة السرقة في الفقه الاسلامي
٢٥٦	أركان جريمة السرقة في القانون الوضعي
٢٦١	المقارنة بين أركان الجريمة في الفقه والقانون
٢٦٦	أدلة اثبات جريمة السرقة في الفقه الاسلامي
٢٧١	أدلة اثبات جرائم الجنائيات ومنها السرقة في القانون



الموضوع	صفحة
المقارنة بين أدلة الإثبات في الفقه والقانون	٢٧٦
عقوبة السرقة في الفقه الاسلامي	٢٧٨
عقوبة السرقة في القانون الوضعي	٢٨٤
المقارنة بين العقوبتين الفقه والقانون	٢٨٨
مسؤوليات عقوبة السرقة في الفقه الاسلامي	٢٩٠
مسؤوليات عقوبة السرقة في القانون الوضعي مع المقارنة	٢٩٦
الفصل الرابع: بيان عقوبة الحراية " السرقة الكبرى "	٢٩٧
الآيات القرآنية الدالة على تحريم الحراية	٢٩٧
الاحاديث النبوية الدالة على تحريم " "	٢٩٩
الاجماع على تحريم الحراية	٣٠٠
تعريف الحراية في اللغة العربية	٣٠١
تعريف الحراية اصطلاحاً	٣٠٢
تعريف الحراية في مشروعات الحدود الشرعية	٣٠٣
اركان جريمة الحراية في الفقه الاسلامي	٣٠٤
أدلة اثبات جريمة الحراية في الفقه الاسلامي	٣١٦
بيان عقوبة جريمة الحراية في الفقه	٣١٨
بيان كيفية استيفاء عقوبة الحراية في الفقه الاسلامي	٣٢٣
بيان عقوبة السرقة بالاكره في القانون الوضعي	٣٢٨
المقارنة بين العقوبتين في الفقه والقانون	٣٢٩
بيان مسؤوليات الحراية في الفقه الاسلامي	٣٣٢
الباب الثالث: بيان العقوبات التمييزية المختلف عليها	٣٣٥



- ٣٣٨ الفصل الاول : بيان عقوبة الشرب في الفقه الاسلامي
- ٣٣٨ الآيات القرآنية الدالة على تحريم شرب الخمر
- ٣٤٢ الاحاديث النبوية الدالة على تحريم شرب الخمر
- ٣٤٥ تعريف الخمر في الفقه الاسلامي
- ٣٥٢ بيان نوعي المسكر المزيل للعقل
- ٣٥٣ بيان أركان جريمه شرب الخمر
- ٣٥٦ بيان أدله اثبات جريمه شرب الخمر
- ٣٦١ بيان تكييف عقوبة الشرب في الفقه الاسلامي
- ٣٦١ بيان الاحاديث النبويه التي أوردت عقوبة الشرب
- ٣٦٦ بيان مذاهب الفقهاء حول تحديد مقدار حد الشرب
- ٣٦٨ بيان الرأي الذي يعتبر عقوبة الشرب تعزيره
- ٣٧١ مناقشته من احتج بالاجماع في تحديد العقوبة بثمانين
- ٣٧٦ حكم موت الجاني في حاله تنفيذ العقوبة عليه
- ٣٧٨ عقوبة شرب المسكر في القانون الوضعي
- ٣٧٩ بيان بعض مشروعات الحدود الرعية حد الشرب
- الفصل الثاني : بيان عقوبة الردء في الفقه الاسلامي
- ٣٨٤ وما يقابلها
- ٣٨٥ الآيات القرآنية الدالة على تحريم الردء
- ٣٩٢ الاحاديث النبويه الدالة على تحريم الردء
- ٤٠٠ تعريف الردء في الفقه الاسلامي
- ٤٠٤ عل الردء موجود في القانون الوضعي ؟
- ٤٠٥ بيان أركان جريمه الردء



٤٦٩	بيان أدله اثبات لجريمه الرده في الفقه الاسلامي
٤١١	تدقيق عقوبه الرده في الفقه الاسلامي
٤٢٣	نتيجه مناقشه الفقهاء حول تكييف هذه العقوبه
٤٢٥	بيان بعض مشروعات العقوبات الشرعيه الرده
٤٢٦	الفصل الثالث: بيان عقوبه البغي في الفقه الاسلامي
٤٣٠	الآيات القرآنيه الداله على تحريم البغي الباطل
٤٣٤	الاحاديث النبويه الداله على تحريم البغي الباطل
٤٤١	معني البغي والبغاه في الفقه الاسلامي
٤٤٢	بيان جرائم أمن الدوله من الداخل في القانون
٤٤٤	المقارنه بين احكام البغاه وجرائم أمن الدوله
٤٤٦	بيان أركان البغي في الفقه الاسلامي
٤٥١	بيان أركان الجنايات والجنح المنزه بأمن الدوله
٤٥٤	تكييف معاملته البغاه في الفقه الاسلامي
٤٦١	تكييف مسئولية البغاه الجنائيه في الفقه الاسلامي
٤٦٤	تكييف مسئولية البغاه الجنائيه في القانون الوضعي
٤٦٦	الخلاصه ونتائج البحث
٤٧٧	فهرس الآيات القرآنيه
٤٨٢	فهرس الاحاديث وآثار الصحابه
٤٩٢	فهرس الاعلام المخرج لهم في البحث
٥٠٣	فهرس المراجع والمصادر للبحث
٥٢٢	فهرس الموضوعات

وبالله تعالي التوفيق والهدايه

بفلم الدالب/ ومباشر نوجلو



